الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ

٤

الصحيح من سيره النبی الاعظم صلی الله علیه و آله وسلم المجلد 4

اشاره

سرشناسه : عاملی، جعفر مرتضی، 1944- م.

عنوان و نام پدیدآور : الصحیح من سیره النبی الاعظم صلی الله علیه و آله وسلم / جعفرمرتضی العاملی

مشخصات نشر : سحرگاهان، 1419ق. = 1377.

مشخصات ظاهری : ج 10

شابک : 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل) ؛ 130000ریال(دوره کامل)

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر گردیده است.

یادداشت : افست از روی چاپ بیروت: دار السیره

یادداشت : جلد دهم: الفهارس

یادداشت : کتابنامه

موضوع : محمد صلی الله علیه و آله وسلم ، پیامبر اسلام، 53 قبل از هجرت - 11ق. -- سرگذشتنامه

موضوع : اسلام -- تاریخ -- از آغاز تا 41ق.

رده بندی کنگره : BP22/9/ع 2ص 3 1377

رده بندی دیویی : 297/93

شماره کتابشناسی ملی : م 77-15929

ص: 1

اشاره

[تتمه القسم الثانی]

اشاره

ص: 6

[تتمه الباب]

الفصل الخامس: هجره الرسول الأعظم صلى الله علیه و آله وسلم

اشاره

المؤامره:

و اجتمع اشراف قريش فى دار الندوه، و لم يتخلّف منهم أحد: من بنى عبد شمس، و نوفل، و عبد الدار، و جمح، و سهم، و أسد، و مخزوم و غيرهم، و شرطوا: أن لا يدخل معهم تهامى، لأن هواهم كان مع محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) (1).

كما أنهم قد حرصوا: على أن لا يكون عليهم من الهاشميين، أو من يتصل بهم عين أو رقيب (2).

و تذكر الروايات: أن ابليس قد دخل معهم بصفه شيخ نجدى (3)، و تشاوروا فيما بينهم ما يصنعون بمحمد. فذكروا الحبس فى الحديد، فرأوا أن من الممكن أن يتصل بأنصاره، و يطلقوا سراحه. و ذكروا النفى إلى بعض البلاد فرأوا أن ذلك يمكن الرسول من نشر دينه، فاستقر رأيهم أخيرا على اقتراح أبى جهل، أو ابليس بأن يأخذوا من كل قبيله شابا جلدا2.

1- تاريخ الخميس ج 1 ص 321 و السيره الحلبيه ج 2 ص 25، و راجع نور الأبصار ص 15.

2- تاريخ الخميس ج 1 ص 321 و السيره الحلبيه ج 2 ص 25، و راجع نور الأبصار ص 15.

3- تاريخ الأمم و الملوک ج 2 ص 68 و البدايه و النهايه ج 3 ص 175 و تاريخ الخميس ج 1 ص 321/ 322.

قویا، حسیبا فی قومه، نسیبا، وسطا، و یعطی کل منهم سیفا صارما، و یدخلوا علی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) بأسیافهم؛ فیضربونه ضربه رجل واحد، فیقتلونه و یتفرق دمه فی القبائل، لأن بنی عبد مناف لا یقدرون علی حرب قومهم جمیعا، فیضطرون إلی القبول بالدیه، فیعطونهم إیاها، و ینتهی الامر.

و واضح: أن المواصفات المتقدمه التی اعتبروها فی الرجال العشره، انما هی من أجل أن لا تفکر أیه قبیله فی تسلیم صاحبها؛ لأنها لو سلّمته فسوف یصبح الهاشمیون أکثر قدره علی ضرب قریش، مهما کانت الضربه محدوده.

کما أن هذه المواصفات تجعل الذین یقدمون علی اقتراف تلک الجریمه أکثر ثقه و اقداما علی هذا الامر الخطیر، الذی لا یجوز التردد و لا الضعف و الوهن فیه.

و علی کل حال، فقد أخبر اللّه تعالی نبیه بهذه المؤامره عن طریق الوحی، و نزل قوله تعالی: وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا؛ لِیُثْبِتُوکَ، أَوْ یَقْتُلُوکَ، أَوْ یُخْرِجُوکَ. وَ یَمْکُرُونَ، وَ یَمْکُرُ اللّهُ، وَ اللّهُ خَیْرُ الْماکِرِینَ (1).

و المکر الإلهی هنا: هو التدبیر السری لإفشال عمل یعزم علیه الغیر.

مبیت علی «علیه السلام»، و هجره النبی «صلّی اللّه علیه و آله و سلم»:

و یقول المؤرخون: إن اولئک القوم الذین انتدبتهم قریش، اجتمعوا علی باب النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)،- و هو باب عبد المطلب علی0.

1- الانفال/ 30.

ما فی بعض الروایات (1)- یرصدونه، یریدون بیاته. و فیهم: الحکم بن أبی العاص، و عقبه بن أبی معیط، و النضر بن الحارث، و أمیه بن خلف و زمعه بن الاسود و ابو لهب و ابو جهل و ابو الغیطله و طعمه بن عدی، و أبی بن خلف، و خالد بن الولید، و عتبه، و شیبه، و حکیم بن حزام، و نبیه، و منبه ابنا الحجاج (2).

لقد اختارت قریش من قبائلها العشر، أو الخمسه عشر، عشره أو خمسه عشر رجلا؛ بل أکثر، علی اختلاف النقل؛ لیقتلوا النبی الاعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلم) بضربه واحده بسیوفهم. بل قیل:

إنهم کانوا مئه رجل (3).

و نحن نستبعد هذا العدد الأخیر، و ذلک لمخالفته لسائر الروایات الأخری مع أن ما ذکرته الروایه من کون عدد القبائل کان مئه قبیله لا نجد له ما یؤیده.

و احتمال أن یکون قد خرج من کل قبیله أکثر من واحد.

ینافیه التصریح بأن الخارجین کانوا واحدا من کل قبیله.

و مهما یکن من أمر فإن المتآمرین تهیأوا و اجتمعوا؛ فأخبر اللّه تعالی نبیه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) بمکرهم.

فأمر (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أمیر المؤمنین علیا (علیه السلام) بالمبیت علی فراشه، بعد أن أخبره بمکر قریش، فقال علی (علیه السلام): أو تسلم بمبیتی هناک یا نبی اللّه؟5.

1- البحار ج 19 ص 73 عن الخرائج و الجرائح.
2- لقد وردت اسماء هؤلاء کلا او بعضا فی روایات مختلفه، فی السیره الحلبیه ج 2 و البحار ج 19 ص 72 و 31 و مجمع البیان.
3- السیره الحلبیه ج 2 ص 280 و نور الأبصار ص 15.

قال: نعم.

فتبسم على ضاحكا و أهوى إلى الأرض ساجدا، شكرا للّه، فنام على فراش النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و اشتمل ببرده (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الحضرمى. ثم خرج النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى فحمه العشاء. و الرصد من قريش قد أطافوا بداره ينتظرون.

خرج (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و هو يقرأ هذه الآيه: وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا، وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا؛ فَأَغْشَيْناهُمْ؛ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (1).

و كان بيده (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قبضه من تراب، فرمى بها فى رؤوسهم، و مرّ من بينهم، فما شعروا به، و أخذ طريقه إلى غار ثور.

فجاء أبو بكر و أمير المؤمنين على (عليه السلام) نائم، فقال: يا نبى اللّه، و أبو بكر يحسبه أنه نبى اللّه قال: فقال له على: إن نبى اللّه. قد انطلق نحو بئر ميمونه، فأدركه، فانطلق أبو بكر، فدخل معه الغار (2).91

1- سوره يس 9. و راجع أمالى الشيخ الطوسى ج 2 ص 80، 81.

2- راجع فى الفقرات الاخيره: مناقب الخوارزمى الحنفى ص 73 و مستدرک الحاكم ج 3 ص 133 و تلخيصه للذهبى بهامشه و صححاه، و مسند أحمد ج 1 ص 321، و تذكره الخواص لسبط ابن الجوزى ص 34، و شواهد التنزيل ج 1 ص 99 و 100 و 101، و تاريخ الطبرى ج 2 ص 100، و تفسير البرهان ج 1 ص 207، و الفصول المهمه لابن الصباغ المالكى ص 30 و خصائص أمير المؤمنين للنسائى ط النجف ص 63، و السيره الحلبيه ج 2 ص 35، و مجمع الزوائد ج 9 ص 120 عن أحمد و رجاله رجال الصحيح غير واحد و هو ثقه، و عن الطبرانى فى الكبير و الاوسط، و البحار ج 19 ص 78 و 93 عن الطبرى و أحمد، و العياشى، و كفايه الطالب، و فضائل الخمسه ج 1 ص 231، و ذخائر العقبى ص 87، و كفايه الطالب ص 242، و قال ان ابن عساكر ذكره فى الاربعين الطوال، و ترجمه الامام على بن أبى طالب (عليه السلام) من تاريخ ابن عساكر تحقيق المحمودى ج 1 ص 186 و 190، و نقله المحمودى فى هامشه عن: الفضائل لأحمد بن حنبل، حديث 291

قالوا: و جعل المشركون يرمون عليا بالحجاره، كما كانوا يرمون رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و هو يتضوّر (أى يتلوى و يتقلب).

و قد لف رأسه فى الثوب لا يخرجه حتى أصبح؛ فهجموا عليه، فلما بصر بهم على (عليه السلام) قد انتضوا السيوف، و أقبلوا عليه، يقدمهم خالد بن الوليد، وثب به على (عليه السلام)، فختله، و همز يده، فجعل خالد يقمص قماص البكر، و يرغو رغاء الجمل. و أخذ من يده السيف.

وشد عليهم بسيف خالد؛ فأجفلوا أمامه اجفال النعم إلى خارج الدار، و تبصروه، فإذا على. قالوا: و إنک لعلى؟ قال: أنا على. قالوا: فإنا لم نردک؛ فما فعل صاحبک؟ قال: لا علم لى به (1).

قريش فى طلب النبى «صلى اللّه عليه و آله و سلم»:

فأذكت قريش العيون، و ركبوا فى طلب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الصعب و الذلول. و اقتفوا أثره، حتى وصل القائف إلى نقطه لحوق3.

1- أمالى الشيخ الطوسى ج 2 ص 82/ 83.

أبی بکر به، فأخبرهم أن من یطلبونه صار معه هنا رجل آخر. و استمروا یقتفون الأثر حتی وصلوا إلی باب الغار، فصرفهم اللّه عنه؛ حیث کانت العنکبوت قد نسجت علی باب الغار، و باضت فی مدخله حمامه وحشیه، کما یذکرون، و غیر ذلک فاستدلوا من ذلک علی أن الغار مهجور، لم یدخله أحد، و إلا لتخرّق النسج، و تکسر البیض، و لم تستقر الحمامه الوحشیه علی بابه (1).

الراحلتان بالثمن:

و أمهل أمیر المؤمنین (علیه السلام) إلی اللیله القادمه؛ فانطلق تحت جنح الظلام، هو و هند بن أبی هاله، حتی دخلا الغار علی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم). فأمر الرسول هندا أن یبتاع له و لصاحبه بعیرین.

فقال أبو بکر: قد کنت أعددت لی و لک یا نبی اللّه راحلتین ترتحلهما إلی یثرب.

فقال: إنی لا آخذهما، و لا أحد هما إلا بالثمن.

قال: فهی لک بذلک.

فأمر علیا (علیه السلام) فأقبضه الثمن (2).

أداء الامانات:

ثم اوصاه بحفظ ذمته، و أداء أماناته، و کانت قریش، و من یقدم مکه7.

1- تاریخ الخمیس ج 1 ص 328 و السیره الحلبیه ج 2 ص 37 و البدایه و النهایه ج 3 ص 181/ 182.
2- البحار ج 19 ص 62 و امالی الطوسی ج 2 ص 83 و عدم قبوله (صلی اللّه علیه و آله و سلم) الراحلتین من ابی بکر إلا بالثمن لا یکاد یخلو منه کتاب یؤرخ للسیره النبویه الشریفه و راجع وفاء الوفاء ج 1 ص 237.

من العرب فی الموسم یستودعون النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و یستحفظونه أموالهم و أمتعتهم. و أمره أن ینادی صارخا بالابطح غدوه و عشیا: من کان له قبل محمد أمانه، فلیأت، فلنؤد إلیه أمانته.

و قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لعلی: حینئذ أی بعد أن ذهب الطلب عن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إنهم لن یصلوا من الآن إلیک یا علی بأمر تکرهه، حتی تقدم علی؛ فأدّ أمانتی علی أعین الناس ظاهرا.

ثم إنی مستخلفک علی فاطمه ابنتی، و مستخلف ربی علیکما، و مستحفظه فیکما.

نفقات الهجره:

فأمر (صلی اللّه علیه و آله و سلم) علیا أن یبتاع رواحل له و للفواطم، و من أزمع الهجره معه من بنی هاشم. قال أبو عبیده: فقلت لعبید اللّه (یعنی ابن أبی رافع): أو کان رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یجد ما ینفقه هکذا؟.

فقال: إنی سألت أبی عما سألتنی عنه- و کان یحدث لی هذا الحدیث- فقال: و أین یذهب بک عن مال خدیجه (علیها السلام)؟. قال:

إن رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قال: ما نفعنی مال قط مثل ما نفعنی مال خدیجه. و کان رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یفک من مالها الغارم و العانی، و یحمل الکل، و یعطی فی النائبه، و یرفد فقراء أصحابه إذ کان بمکه، و یحمل من أراد منهم الهجره (1).

و بعد أن أقام رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی الغار ثلاثاه.

1- و لکن نفس هذا النص یرویه أصحاب الأهواء و التعصبات، و یبدلون فیه کلمه (خدیجه) بکلمه (أبی بکر) لیثبتوا له فضیله لا تؤیدها أی من النصوص و الوقائع بل هی علی خلافها أدل کما أثبتناه.

انطلق يؤم المدينه (1).

شعر على «عليه السلام» بمناسبه المبيت:

و قال أمير الؤمنين (عليه السلام) يذكر مبيته على الفراش، و مقام رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم):

و قيت بنفسى خير من وطأ الحصاو من طاف بالبيت العتيق و بالحجر

محمد لما خاف أن يمكروا به فوقّاه ربى ذو الجلال من المكر

و بت أراعيهم متى ينشروننى و قد وطنت نفسى على القتل و الاسر

و باب رسول اللّه فى الغار آمناهناک و فى حفظ الاله و فى ستر

أقام ثلاثا، ثم زمت قلائص قلائص يفرين الحصا أيما يفرى كل ما تقدم يذكره المؤرخون و أهل الحديث فى كتبهم و ألفاتهم فليراجعها من أراد.

و لسوف يأتى إن شاء اللّه بعض الكلام حول سفره، و وروده قباء، و غير ذلک بعد الكلام على بعض الأمور التى ترتبط بما تقدم؛ فنحن نسجل هنا الأمور التاليه.

المثل الأعلى للتضحيه

يقول العلامه السيد هاشم معروف الحسنى: (و هنا تبدأ قصه من أروع ما عرفته تاريخ الفداء و التضحيه، فالشجعان و الابطال يثبتون فى المعارک فى وجه أعدائهم، يدافعون بما لديهم من سلاح و عتاد مع أنصارهم و أعوانهم، و قد تضطر هم المعارک إلى أن يثبتوا فى مقابل العدو، لا منفردين. أما أن يخرج الانسان إلى الموت طائعا مطمئنا بدون سلاح و لا عتاد، و كأنه يخرج ليعانق غاده حسناء، فينام على فراش تحف به2.

1- امالى الطوسى ج 2 ص 81/ 82 و البحار ج 19 ص 61/ 62.

المخاطر و الأهوال، أعزل من كل شی ء إلا من ایمانه، وثقته بربه، و حرصه علی سلمه القائد، کما حدث لعلی (علیه السلام)، حینما عرض علیه ابن عمعه محمد (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أمر المبیت علی فراشه؛ لیتمکن هو من الفرار، و التخلص من مؤامره قریش؛ فهذا ما لم یحدث فی تاریخ البطولات، و ما لم یعرف من أحد فی تاریخ المغامرات، فی سبیل المبدأ و العقیده).

و یقول: (و لم یکن مبیت علی لیله الهجره هی المره الأولی؛ فلقد کان أبو طالب فی أیام الحصار فی الشعب ینیم علیا علی فراش النبی، حتی إذا حصلت حادثه اغتیال، کان فی علی دون النبی، و لم یکن لیمانع فی ذلک أبدا بل کان یقدم علیه برضا نفس، و طیبه خاطر (1)).

المبیت، و الخلافه:

و الغرییب هنا: أن نجد أحد من عرف بنصبه، و بالعداء لشیعه علی (علیه السلام) و محبیه، یضطر لأن یعترف بأن قضیه مبیته (علیه السلام) علی فراش النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لیله الهجره، من الاشارات الواضحه إلی خلافته، فیقول:

(هذا الذی کان من علی فی لیله الهجره، إذا نظر إلیه فی مجری الأحداث التی عرضت للامام علی فی حیاته بعد تلک اللیله؛ فإنه یرفع لعینی الناظر إمارات واضحه، و إشارات داله علی أن هذا التدبیر الذی کان فی تلک اللیله لم یکن عارضا بالاضافه إلی علی، بل هو عن حکمه لها آثارها و معقباتها، فلنا أن نسأل:

أکان لإلباس الرسول (صلی اللّه علیه و آله و سلم) شخصیته لعلی تلک اللیله ما یوحی بأن هناک جامعه تجمع بین الرسول و بین علی أکثر من2.

1- راجع: سیره المصطفی ص 250 و 252.

جامعه القرابه القريبه التى بينهما؟. و هل لنا أن نستشف من ذلك أنه إذا غاب شخص الرسول كان عليا (كذا) هو الشخصيه المهيأه لأن تخلف، و تمثل شخصه، و تقوم مقامه؟. و أحسب أن أحدا قبلنا لم ينظر إلى هذا الحدث نظرتنا هذه إليه، و لم يقف عنده وقفتنا تلك حتى شيعه على) (1).

قريش، و على «عليه السلام»:

1- و نشير هنا: إلى أن الملاحظ: أن قريشا لم تصر على أمير المؤمنين فى استنطاقها له عن مكان ابن عمه.

و ما ذلک إلا لأنهم قد علموا: أنهم إنما يحاولون عبثا، و يطلبون مستحيلا، فإن من كان يحمل مثل هذا الاخلاص، و مثل هذه التضحيه النادره فى التاريخ لن يفشى لهم سرا قد ضحى نفسه فى سبيل كتمانه، لذلک نراهم قد اطلقوه و انصرفوا عنه يائسين (2).

2- لقد كان على فى موقفه تجاه النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مثلا أعلى للانسانيه الكامله، فقد عرّف الناس معنى الاخلاص، و ماهيه التضحيه، و حقيقه الايمان.

حيث إنه يرى نفسه مقتولا على كل حال، إما لظن المشركين أنه رسول اللّه، فيخبطوه باسيافهم ضربه رجل واحد، و إما انتقاما منه، حيث كان سببا لخلاص من سفّه احلامهم، و عاب آلهتهم، و فرق جماعتهم، و هم يعرفون أيضا حب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) له و منزلته منه، فإذا قتلوه فإنما يقتلون أخاه و ابن عمه، و الرجل المخلص الذى يفديه بنفسه (3).8.

1- على بن أبى طالب، لعبد الكريم الخطيب 105/ 106.
2- راجع حياه أمير المؤمنين ص 105/ 106.
3- المصدر السابق ص 107 و 108.

و اما انصرافهم عنه، بعد ظهور الامر، فهو إما خوفا منه، بعد أن رأوا ما فعله بخالد، و اما من أجل توفير الفرصه للبحث عن غريمهم الأصلى و الأهم بالنسبه إليهم.

بقى هنا سؤال:

و هو أنه إذا كان على عليه السلام) يعلم بأن حديث الدار يدل على أنه (عليه السلام) لن يقتل فى هذه الحادثه، بل هو سوف يعيش إلى ما بعد الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ليكون وصيّه و خليفته من بعده، فلا تبقى له فضيله فى مبيته على فراش النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ليله الهجره.

و الجواب:

أولا: إن ذلک لا يمنع من حصول البداء فى هذا الأمر حسبما أشرنا إليه فى أوائل هذا الكتاب.

ثانيا: إن ذلک لا يمنع من تعرضه (عليه السلام) للجراح و قطع الأعضاء و الاسر و التعذيب البالغ. و هو أمر يتجنبه و يخشاه الناس و سيأتى بعد صفحات ما يؤيد الجواب الأول و أنه (عليه السلام) قد كان موطنا نفسه على القتل و الأسر و معنى ذلک هو أنه كان لا يقطع بالبقاء إلى ما بعد وفاه النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، لأجل امكانيه حصول البداء فى هذا الأمر لما قلنا.

قريش و المبيت:

و يقول البعض أيضا: (إن هذا الذى كان من على ليله الهجره فى تحديه لقريش هذا التحدى السافر، و فى استخفافه بها، و قيامه بينها ثلاثه أيام يغدو و يروح إن ذلک لا تنساه قريش لعلى أبدا.

و لو لا أنها وجدت فى قتله يومئذ إثاره فتنه تمزق وحدتها، و تشتت

شملها، دون أن يكون فى ذلک ما يبلغ بها غايتها فى محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- لو لا ذلک- لقتلته، و شفت ما بصدرها منه، و لكنها تركته، و انتظرت الايام لتسوّى حسابها معه (1)).

و لقد كان حسابا عسيرا حقا، و لا سيما بعد أن أضاف إلى ذلک: أنه قتل رجالها، و جندل صناديدها، و بقى اليد الطولى لإبن عمه يضرب بها هنا و هناک كل متكبر جبار، أين و أنى شاء. و قد بدأ هذا الحساب العسير فور وفاته (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و حتى قبل أن يغسل و يكفن و يدفن.

مقايسه:

قلنا: إن مبيت أمير المؤمنين هذا، قد ضيع الفرصه على قريش، و أفشل ما كانت دبرته فى النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و كان أيضا سببا لتمكين الدين، و اعلاء كلمه الحق.

و أما أن يقاس ذلک بقضيه ذبح اسماعيل. فلا يصح ذلک، لأن اسماعيل قد استسلم لوالد شفيق رحيم، يجد فى عطفه و حنانه ما يسليه عما ينزل به، و لا يجد منه أيا من أنحاء التنكيل، و القسوه و الخشونه. أما على (عليه السلام)، فإنما استسلم لعدوه الذى لا يرحمه. و من لا يشفى غليله إلا سفک دمه، و صبّ أقسى أنواع العذاب و التنكيل عليه، مع شماته قاتله، و حقد هائل.

و قد تكلم الاسكافى فى نقضه لعثمانيه الجاحظ، حول هذه القضيه فراجعه (2). و لو أردنا استقصاء الكلام حول هذه النقطه لطال بنا المقام.ا.

1- على بن أبى طالب لعبد الكريم الخطيب ص 106.
2- راجع: شرح نهج البلاغه للمعتزلى ج 13 و العثمانيه للجاحظ فى اواخرها.

إراده اللّه:

لقد كان من الممكن أن ينصر اللّه رسوله من دون أن يضطر إلى اللجوء إلى الغار، و إلى مبيت على (عليه السلام) على فراشه، و ذلک عن طريق آيات باهره، و عنايات و معجزات قاهره.

و لكن لا، فقد شاءت العنايه الالهيه أن تسير الامور على سجيتها، و على وفق أسبابها الطبيعيه، مع تسديدات و عنايات تشمل الامور الخارجه عن حدود الطاقه، و ليكون ذلک مثلا لنا جميعا و درسا مؤثرا، فى الجد و العمل فى سبيل الدين و العقيده، فليس لنا أن ننتظر المعجزه من السماء، فاللّه لم يخطط لنبيه على أساس المعجزه و الكرامه و حسب، و لا تكرم عليه بها إلا بعد أن رأى منه الاستعداد و التضحيه و المبادره إليها، فاستحق اللطف الالهى، و تحقق مصداق قوله تعالى:

لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ. و إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ.

بين النظره المصلحيه، و الواقع:

و لقد وقع المشركون فى تناقض عجيب، فهم فى نفس الوقت الذى يصرون فيه على تكذيب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و الافتراء عليه، حتى إنهم كانوا يقولون عنه: إنه مجنون. ساحر. شاعر.

كاهن، الخ. نراهم يأتمنونه على أموالهم و ودائعهم إلى الحد الذى يحتاج معه إلى أن يترک ابن عمه ينادى فى الناس ثلاثه أيام؛ ليأتوا إليه و يأخذوا ودائعهم، و هل يؤمن المجنون، و الكذاب، و الكاهن، و العدو؟!.

فإن ذلک إن دل على شى ء فإنما يدل على أن عدم إيمان المشركين بما يدعوهم إليه ليس إلا استكبارا و عنادا، لا عن قناعه بعدم صحه ما جاءهم به، و قد قال تعالى: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ (1).4.

1- النمل/ 14.

أی أنهم کانوا یجحدون بما جاءهم به، إما زعما منهم: أن فی ذلک حفاظا علی مصالحهم الشخصیه و مستقبلهم، و إما تقلیدا أعمی للضالین من آبائهم و اجدادهم، و إما حفاظا علی امتیازاتهم، أو حسدا، أو غیر ذلک.

و إن ابقاء علی (علیه السلام) فی مکه لیؤدی للناس أماناتهم و ودائعهم، فی ظروف حساسه، و خطیره جدا کهذه الظروف، لهو من أروع الامثله للإنسان الکامل، الذی یلتزم بمبادئه، و یحترم قناعاته، و لا یحید عما رسمه اللّه له قید شعره، و لا یبحث عن المعذرات و الفرص، و إنما هو یعیش من أجل مبادئه العلیا، و تحقیق أهدافها. و لا یعتبر المبدأ وسیله لتحقیق مآربه و أهدافه.

نعم لقد کان (صلی اللّه علیه و آله و سلم) امینا عندهم، و سمّوه ب (الأمین). و کان ذلک من ابرز صفاته الشخصیه حتی قبل نبوته. و ها هو یؤدی إلیهم أماناتهم، مع أنهم یریدون نفسه و دمه، و محو کل آثاره من الوجود، و تشویه کل ما یرتبط به. و لکن ذلک لا یحول بینه و بین أن یهتم بامانات الناس، برّهم و فاجرهم. و قد کان له کل العذر لو أنه لم یردها علیهم.

و بالمناسبه فإننا نعطی بعض المحققین الحق فی أن یتعجب أو یستغرب، کیف لا یری أحادیث عامه أهل السنه تهتم بهذه الصفه العظیمه، صفه الأمانه التی هی أساس إنسانیه الانسان.

و لکن لا عجب من ذلک و لا غرابه فیه؛ فإن أحادیث (الحکمه) قد محیت أیضا و ذهبت منذ توفی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) بعنایه و تعمد تام من قبل الخلفاء الحکام، و إلا فأین هذا الأمر الذی یخبر اللّه فی أکثر من سبع آیات: أنه کان من جمله مهمات و وظائف النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی أیام رسالته: یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ. فقد عرفنا:

أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد علم الناس الکتاب، و قد بقی هذا

الکتاب بحفظ من اللّه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ، وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (1).

و لکن أین هی تلک الحکمه التی علمها النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لأمته، و نحن نری: أنه لم یبق منها عند علماء الاسلام و من یهتم بالأحادیث سوی نحوا من خمس مئه حدیث فی أصول الاحکام و مثلها فی اصول السنن (2) و هل کان من بینهما شی ء فی الحکمه یا تری؟.

نعم نحن نجد فی أحادیث الأئمه الاطهار علیهم الصلاه و السلام الکثیر من الحکمه، و من بینها الکثیر من الاحادیث فی الأمانه و الصدق الذی هو شعبه منها، و قد جعلوها محورا للاخلاق العملیه. و اهتموا بها بصوره عجیبه و ظاهره.

الأرض و المبدأ:

لقد رأینا: أن الأرض لیست هدفا فی نظر الاسلام، و إنما الهدف هو الاسلام نفسه، فإن المقام فی الأرض و الاحتفاظ بها، إذا کان معناه الذل و القهر، و الحرمان، و عدم تحقیق الاهداف الدینیه السامیه الکبری، التی تکون بها سعاده الانسان، فیجب ترک هذه الأرض و التخلی عنها إلی غیرها، من أجل الصلاح و الإصلاح، و بناء المستقبل، و الحصول علی السعاده و الکرامه الحقیقیه. فالانسان أولا، و کل ما عداه فإنما هو من أجله، و فی خدمته.

و من معطیات الهجره أیضا:

و بعد هذا، فإن قضیه الهجره تعطینا: وجوب نصر المسلمین بعضهم بعضا حیث رأینا: أن المهاجرین قد استعانوا بإخوانهم الأنصار3.

1- الحجر/ 9.
2- مناقب الشافعی ج 1 ص 419 و عن الوحی المحمدی ص 243.

فأعانوهم و نصروهم على أعدائهم.

كما أنها تعطينا وجوب أن يكون المسلمون يدا واحده على من سواهم، من دون أن يكون للروابط القبليه أى تأثير فى ذلک. و وجوب أن يكون المنطلق لهم فى تعاونهم و توادّهم، و تراحمهم، و التأسى فى المعاش فيما بينهم، هو الدين و العقيده. لا الروابط القبليه، أو المصلحيه، أو غير ذلک.

ثم هى تعطينا حسن التدبير، و دقه التخطيط الذى اتبعه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى تلک الظروف الحرجه و العصيبه، فإن مبيت أمير المؤمنين (عليه السلام) هو الذى جعل قريشا تطمئن إلى وجوده (صلى اللّه عليه و آله و سلم) على فراشه، حينما جاء من أخبر المحيطين بالبيت بأنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد خرج و انطلق لحاجته (1).

أبو طالب فى حديث الغار:

و قد جاء فى بعض الروايات: أن أبا طالب (عليه السلام)، قال للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حينما ائتمروا به: هل تدرى ما ائتمروا بک؟ قال: يريدون أن يسجنونى، أو يقتلونى، أو يخرجونى. قال: من حدثک بهذا؟ قال: ربى. قال: نعم الرب ربک الخ (2).

و نقول: إن هذه الروايه لا يمكن أن تصح، لأن ائتمار هم به (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد كان بعد بيعه العقبه الثانيه، و قبل الهجره بقليل.

أى فى السنه الثالثه عشره من البعثه، و أبو طالب قد توفى فى السنه العاشره من البعثه، أى بعد خروج المسلمين من الشعب.خ.

1- تاريخ الطبرى ج 2 ص 100.
2- الدر المنثور ج 3 ص 279 عن سنيد، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و أبى الشيخ.

إلا أن يقال: إن من الممكن أن يكونوا قد ائتمروا أن يفعلوا به ذلك اكثر من مره، فأخبر اللّه تعالى نبيه بذلك، ثم عزموا على تنفيذ مؤامرتهم فى وقت متأخر. و لعل الروايه المذكوره آنفا تؤيد ذلك.

مع آيه الغار:

قال تعالى: إِلَّا تَنْصُرُوهُ؛ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا، ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ، إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ، إِنَّ اللَّهَ مَعَنا؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ، وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها، وَ جَعَلَ كَلِمَهَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى، وَ كَلِمَهُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا، وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (1).

ربما يقال: إن هذه الآيه تدل على فضل أبى بكر، لأمور:

منها: أنه عبّر عن أبى بكر بأنه ثانى اثنين. بدعوى أنه أحد اثنين فى الفضل، و لا فضل أعظم من كون أبى بكر قرينا للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و منها: أنه جعل صاحبا للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و الصحبه فى هذا المقام العظيم منزله عظمى.

و منها: أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال له: (إن اللّه معنا) أى أنه معهما بلحاظ نصرته و رعايته، و من كان شريكا للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى نصره اللّه له، كان من أعظم الناس.

و منها: قوله تعالى: فأنزل اللّه سكينته عليه؛ فإن السكينه قد انزلت على أبى بكر؛ لأنه هو المحتاج إليها، لما تداخله من الحزن، دون النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لأنه عالم بأنه محروس من اللّه سبحانه0.

1- التوبه/ 40.

و تعالی (1).

و لکن ذلک کله لا یصح:

و ذلک لما یلی:

1- إن عائشه تقول: ما أنزل اللّه فینا شیئا من القرآن، غیر أن اللّه أنزل عذری (2) و حتی عذرها هذا قد ثبت أنه لا یمکن أن یکون قد نزل فیها، کما أثبتناه فی کتابنا حدیث الافک.

2- أما کونه ثانی اثنین، فلیس فیه إلا الاخبار عن العدد، و هو لا یدل علی الفضل، إذ قد یکون الثانی صبیا، أو جاهلا، أو مؤمنا، أو فاسقا الخ ..

و الفضیله فی القرآن منحصره بالتقوی: إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاکُمْ، لا بالثانویه.

و یزید العلامه المظفر: أنه لو کان المراد الاثنینیه فی الفضل و الشرف، لکان أبو بکر أفضل لأنه هو الأول، و النبی هو الثانی بمقتضی الآیه (3)!!

3- من الواضح: أن الهدف فی الآیه هو الاشاره إلی أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) کان فی موقف حرج، و لا من یرد عنه أو یدفع، أما رفیقه فلیس فقط لا یرّد عنه، و انما هو یمثل عبئا ثقیلا علیه،4.

1- راجع: دلائل الصدق ج 2 ص 404 و 405.

2- صحیح البخاری ط سنه 1309 ج 3 ص 121، و تفسیر ابن کثیر ج 4 ص 159، و فتح القدیر ج 4 ص 21، و الدر المنثور ج 6 ص 41 و راجع الغدیر ج 8 ص 247.

3- دلائل الصدق ج 2 ص 404.

بحزنه و خوفه و رعبه، فبدل أن يخفف عن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و يشد من أزره، يحتاج إلى أن يخفف نفس النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عنه، و يسليه!! أو على الأقل لم يكن له أى أثر فى الدفاع عن الرسول، و التخفيف من المشقات التى يتحملها، إلا أنه قد زاد العدد، و صار العدد بوجوده اثنين.

4- اما جعله صاحبا للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، فهو أيضا لا فضيله فيه؛ لأن الصحبه لا تدل على أكثر من المرافقه و الاجتماع فى مكان واحد، و هو قد يكون بين العالم و غيره، و الكبير و الصغير، و بين المؤمن و غيره، قال تعالى: وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (1)، و قال: قالَ لَهُ صاحِبُهُ، وَ هُوَ يُحاوِرُهُ: أَ كَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَکَ؟ (2).

فالصحبه من حيث هى لا فضل فيها.

5- اما قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ مَعَنا؛ فقد جاء على سبيل التسليه لأبى بكر؛ ليذهب حزنه، و يذّكره بأن اللّه تعالى سوف يحفظهم عن أعين المشركين، و ليس فى ذلک فضيله له، بل فيه اخبار بأن اللّه ينجيهم من أيدى اعدائهم، و لسوف ينجى اللّه أبا بكر مقدمه لنجاه نبيه.

و هذا نظير ما اشارت اليه الآيه الكريمه التى تقول وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ إذن، فنجاه المشركين من العذاب لأجل النبى، أو لأجل وجود مؤمن مقيم فيما بينهم لا يوجب فضلا للمشركين.

6- إن هذا الحزن قد صدر منه؛ كما يقول المؤرخون- بعد ما رأى من الآيات الباهره و المعجزات الظاهره، التى توجب اليقين بأن اللّه يردّ عن نبيه، و يحفظه من اعدائه. فهو قد عرف بخروجه من بين القوم، و هم لا يرونه، و رأى نسج العنكبوت على باب الغار، و رأى الحمامه تبيض4.

1- التكوير الآيه/ 22.
2- الكهف الآيه/ 34.

و تقف على باب الغار، و غير ذلک، كما أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان يخبر: المسلمين بأنه ستفتح على يديه كنوز كسرى و قيصر، و ان اللّه سيظهر دينه، و ينصر نبيه، فحزن أبى بكر فى مقام كهذا، و عدم ثقته بنصر اللّه مع رؤيته لكل هذه الآيات لمما يجب أن يردع عنه و يمنع منه، و النهى عنه مولوى، و هو يكشف عن عدم رسوخ قدم له فى معرفه جلال و عظمه اللّه.

و قد قيل: إن أبا بكر قال: يا رسول اللّه، إن حزنى على أخيک على بن أبى طالب ما كان منه. فقال له النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم):

إن اللّه معنا [(1)].

7- أما قولهم إن النصر كان من اللّه لهما معا، فهو شريک للنبى فى نصره اللّه لهما، و هذا فضل عظيم.

فهو أيضا باطل؛ و يدفعه صريح الآيه، فإنها قد خصت نصر اللّه تعالى- و لعله بمعنى أنه تعالى نجّى نبيه من الكفار- بالرسول، قال تعالى: إِلَّا تَنْصُرُوهُ (الضمير يرجع إلى النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)) فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ إلخ. فالنصر إذن ثابت لخصوص النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و أبو بكر تابع محض، و التبعيه فى النصره إنما هى لأجل اجتماعهما فى مكان واحد، و ذلک لا يدل على فضل لأبى بكر [(2)]. أو فقل: إن حفظه لأبى بكر إنما هو مقدمه لحفظ شخص النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كما قلنا.

8- و أما قضيه السكينه، فلا يصح قولهم: إنها نزلت على أبى بكر، بل هى نازله على خصوص النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، لأن الضمائر المتأخره و المتقدمه فى الآيه كلها ترجع إليه (صلى اللّه عليه و آله5.

1- راجع ما تقدم فى كنز الفوائد للكراجكى ص 204 و 205.
2- دلائل الصدق ج 2 ص 405.

و سلم) بلا خلاف، و ذلک فی قوله: تنصروه. نصره. یقول. أخرجه.

لصاحبه. أیده. فرجوع ضمیر فی وسطها إلی غیر النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یکون خلاف الظاهر، و یحتاج إلی قرینه قاطعه.

کلام الجاحظ، و ما فیه:

و ناقش الجاحظ (1) و غیره فقالوا: إن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لم یکن بحاجه إلی السکینه لتنزل علیه. و کأنه یرید أن یجعل من ذلک قرینه لصرف اللفظ عن ظاهره.

و لکنه کلام باطل.

أولا: قال تعالی فی سوره التوبه فی الآیه 26 عن قضیه حنین: ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ. و قال فی سوره الفتح فی الآیه 26: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ.

فهاتان الآیتان تدلان علی نزول السکینه علیه (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، فلا یصح ما ذکره الجاحظ.

و من جهه ثانیه نری، أنه تعالی قد ذکر نزول السکینه علی المؤمنین فقال: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ؛ لِیَزْدادُوا إِیماناً (2).

و قال: فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ؛ فَأَنْزَلَ السَّکِینَهَ عَلَیْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِیباً (3).

و هنا قد یتساءل البعض عن سرّ اخراج ابی بکر من السکینه، و لم حرم منها هنا، مع أن اللّه قد أنزلها علی النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)8.

1- العثمانیه ص 107.
2- الفتح/ 4.
3- الفتح/ 18.

هنا و علیه و علی المؤمنین فی غیر هذا الموضع؟!!

و أقول: لربما یمکن الجواب: بأن انزالها علی الرسول هنا، یکفی؛ لأن فی نجاته نجاه لصاحبه، و فی خلاصه خلاصه.

و لکنه جواب متهالک؛ لأن السکینه إنما توجب اطمینان القلب، و ذهاب القلق، و هو أمر آخر غیر النجاه و الخلاص.

فیبقی السؤال الآنف بانتظار الجواب.

ثانیا: إن السکینه هی: نعمه من اللّه تعالی: و لا یجب فی نزول النعمه الاتصاف بما یضادها، و لذلک تنزل الرحمه بعد الرحمه. و قد یکون نزول السکینه یهدف إلی زیاده الایمان قال تعالی؛ مشیرا إلی ذلک: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً.

و ثالثا: من أین علموا: أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لم یکن بحاجه إلی السکینه مع عدم وجود ما یدل علیه فی الآیه، فلتکن کآیه حنین بمعنی أن هذه السکینه بمثابه الاعلام بأن مرحله الخطر القصوی قد انتهت؟!

و لما ذا لا یظن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم): أن حزن أبی بکر، و رعبه و خوفه، و بکاءه. قد کان لمشاکل أخری و هو (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و ان کان یعلم: أنه سوف ینجو منها فی النهایه، إلا أنها تشکل علی الأقل عراقیل و موانع، تؤخر وصوله إلی هدفه الاقصی و البعید.

رابعا: یری العلامه الطباطبائی: أن الآیه مسوقه لبیان نصر اللّه تعالی نبیه، حیث لم یکن معه أحد یتمکن من نصرته، و من هذا النصر انزال السکینه علیه، و تقویته بالجنود، و یدل علی ذلک تکرار کلمه (إذ) ثلاث مرات، کل منها بیان لما قبله بوجه، فتاره لبیان وقت النصر، و أخری لبیان حالته (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و ثالثه لبیان وقت هذه الحاله؛

فالتأييد بالجنود كان لمن نزلت السكينه عليه (1).

و يقول بعض الاعلام (2): إن أبا بكر لما لم يستجب لطلب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى أن لا يحزن و لا يخاف، فإن السكينه نزلت عل النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و بقى أبو بكر على عدم سكينته، الأمر الذى يدل على أن أبا بكر لم يكن مؤهلا لهذا التفضل و التكرم من اللّه تعالى.

ماذا يقول المفيد هنا، و بماذا يجيبون:

و يقول المفيد، و غيره: إن حزن أبى بكر إن كان طاعه للّه؛ فالنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا ينهى عن الطاعه؛ فلم يبق إلا أنه معصيه (3).

و أجاب الحلبى و غيره: بأن اللّه خاطب نبيه بقوله: وَ لا يَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ فنهى اللّه لنبيه لم يكن إلا تأنيسا و تبشيرا له، و كذلک نهى النبى لأبى بكر (4).

و نحن نرى أن جواب الحلبى هذا فى غير محله، و ذلک:

لأن حزن أبى بكر، و شكّه في نصر اللّه، الذى يشير إليه قوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) له: (إن اللّه معنا) كان مما لا يجمل و لا يحسن؛ إذ كان عليه أن يثق بنصر اللّه سبحانه و تعالى لنبيه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، بعد ما رأى المعجزات الظاهره، و الآيات الباهره، الداله على أن8.

1- راجع: تفسير الميزان ج 9 ص 280 ط بيروت.
2- هو العلامه المحقق السيد مهدى الروحانى.
3- الافصاح فى امامه امير المؤمنين على (عليه السلام) ص 119 و كنز الفوائد للكراجكى ص 203.
4- السيره الحلبيه ج 2 ص 38.

اللّه تعالی سوف ینجی نبیه من کید المشرکین.

و علیه فلا یمکن أن تکون الآیه وارده فی مقام مدحه و تقریظه، و لا بد من حمل النهی علی ما هو ظاهر فیه، و لا یصرف عن ظاهره إلا بقرینه.

بل ما ذکرناه یکون قرینه علی تعیّن هذا الظاهر.

و لا یقاس حزن أبی بکر بحزن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و المشار إلیه بقوله تعالی: وَ لا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ و غیرها، لأن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إنما کان یحزن من أجل ما یراه من العوائق أمام دعوته، و الموانع التی تعترض طریق انتشار و انتصار دینه، لما یراه من استکبار قومه، و مقامهم علی الکفر و الطغیان. فالنهی له (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی الآیه المتقدمه، و لموسی (علیه السلام) فی آیه أخری، لیس نهی تحریم، و إنما هو تأنیس و تبشیر بالنصر السریع لدینه، و للتنبیه علی عدم الاعتناء بقولهم، و عدم استحقاقهم للحزن و الاسف.

فحزن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) هنا یدل علی عمق ایمانه، و فنائه فی ذات اللّه تعالی، و هو لا یقاس بحزن من یحزن من أجل نفسه، و من أجل نفسه فقط.

و الآیات صریحه فیما نقول: فنجد آیه تقول: إنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) کان یحزن لمسارعه قومه فی الکفر: لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ (1) و مَنْ کَفَرَ فَلا یَحْزُنْکَ کُفْرُهُ (2) و أخری تقول:

إنه یحزن لما بدا له من تکذیبهم إیاه: قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَیَحْزُنُکَ الَّذِی یَقُولُونَ؛ فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ (3) و ثالثه تقول: إنه کان یحزن لاتخاذهم آلهه من دون اللّه فَلا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ، إِنَّا نَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ (4).6

1- آل عمران/ 176، و المائده 41.
2- لقمان/ 23.
3- الانعام 33.
4- سوره یس/ 76.

و هكذا سائر الآيات، كما لا يخفى على من لاحظها.

فالآيات على حد قوله تعالى: فَلا تَذْهَبْ نَفْسُکَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ (1) فهو حزن حسن منه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و هو يدل على كمال صفاته، و سجاحه أخلاقه. صلوات اللّه عليه و آله الطاهرين.

اضف إلى كل ما تقدم: اننا لو لم نعرف واقع حزن أبى بكر، فإننا لا يمكن أن نقيسه على حزن النبى المعصوم، بل علينا أن نأخذ بظاهر النهى، و هو التحريم، و لا يعدل عن ظاهره إلا بدليل.

سؤال يحتاج إلى جواب:

و إذا كان أبو بكر يحزن مع ما يرى من الآيات و المعجزات، و لا يصبر لينال أجر الصابرين الموقنين، فكيف تكون حالته لو أراد أن ينام فى مكان أمير المؤمنين على (عليه السلام) فى تلك الليله المهوله؟! و هل من الممكن أن لا يضعف و ينهار أمام كيد قريش، و يستسلم لجبروتها فى اللحظات العسيره. و لتنقلب من ثم مجريات الامور رأسا على عقب؟.

هذا السؤال يطرح نفسه، و ربما لا، و لن يجد الجواب الكافى و الشافى فى المستقبل القريب على الأقل.

سؤال آخر: و هو أنه هل يمكن أن نصدق بعد هذا ما يدعى من أشجعيه أبى بكر بالنسبه لسائر الصحابه؟!

و سيأتى ان شاء اللّه تعالى حين الكلام على غزوه بدر، بعض ما يرتبط بهذا السؤال الثانى، فإلى هناك.

تحيّر أبى بكر فى حراسته للنبى «صلى اللّه عليه و آله و سلم»:

و يقولون: إن أبا بكر كان فى الطريق إلى الغار- تاره يمشى أمام8.

1- فاطر/ 8.

النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و أخری خلفه، و ثالثه عن یمینه، و رابعه عن یساره؛ فسأله رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) عن ذلک، فقال:

یا رسول اللّه، اذکر الرصد فأکون أمامک، و أذکر الطلب فأکون خلفک، و مره عن یمینک، و مره عن یسارک، لا آمن علیک (1).

و هذا کلام لا یصح؛ أولا: لأن حزنه فی الغار، و خوفه و هو یری الآیات و المعجزات التی یذکرها نفس هؤلاء الراوین لهذه الروایه قد زاد فی کدر النبی الاعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، حتی لقد احتاج النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی أن ینزل اللّه سکینته علیه.

ثانیا: عدا عن ذلک فإنه لا معنی لتخوف الرصد، فقد کانت قریش مطمئنه إلی أنها تحاصر النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و تحیط به.

و أنه لن یکون له نجاه من مکرها و کیدها. ثم هل کان لدیه سلاح یدفع به عن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، أو عن نفسه؟!.

ثالثا: أضف إلی ذلک کله:

فراره فی احد، و حنین، و خیبر، کما سنری إن شاء اللّه تعالی. و لم یؤثر عنه فیما سوی ذلک أی موقف شجاع یذکر.

و قد یکون للقصه أصل إذا کان یفعل ذلک من جهه خوفه علی نفسه، فکان یبحث عن موقع یشعر فیه بالأمن فلا یجده!! ثم حرفت و حوّرت حتی صارت کما تری، فتبارک اللّه أحسن الخالقین!!

التأکید علی موقف أبی بکر.

و إننا نکاد نطمئن إلی أن الهدف من هذا و سواه هو تعویض أبی بکر عما فقده، فی مقابل مبیت علی (علیه السلام) علی فراش النبی4.

1- تاریخ الخمیس ج 1 ص 326، و السیره الحلبیه ج 2 ص 34.

الاكرم (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، حیث باهی اللّه به ملائکته، و هو مقام ناله علی (علیه السلام) بجهاده و بصبره، و اخلاصه.

من یشری نفسه ابتغاء مرضات اللّه:

قد ورد: أن اللّه تعالی أوحی إلی جبرائیل و میکائیل: إنی آخیت بینکما، و جعلت عمر أحدکما أطول من الآخر، فأیکما یؤثر صاحبه بالحیاه؟ فاختار کلا هما الحیاه.

فأوحی اللّه إلیهما: ألا کنتما مثل علی بن أبی طالب، آخیت بینه و بین محمد (صلی اللّه علیه و آله و سلم)؛ فبات علی فراشه یفدیه بنفسه، و یؤثره بالحیاه؟ اهبطا إلی الأرض، فاحفظاه من عدوه.

فنزلا، فکان جبرئیل عند رأسه، و میکائیل عند رجلیه، و جبرئیل ینادی: بخ بخ، من مثلک یا ابن أبی طالب، یباهی اللّه به الملائکه. فأنزل اللّه عز و جل:

وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغٰاءَ مَرْضٰاتِ اللّٰهِ، وَ اللّٰهُ رَؤُفٌ بِالْعِبٰادِ (1).2.

1- الآیه فی سوره البقره/ 207 و الروایه فی: اسد الغابه ج 4 ص 25، و المستجاد للتنوخی ص 10، و ثمرات الاوراق ص 303، و تفسیر البرهان ج 1 ص 207. و احیاء العلوم ج 3 ص 258، و تاریخ الیعقوبی ج 2 ص 39، و کفایه الطالب ص 239، و شواهد التنزیل ج 1 ص 97، و نور الابصار ص 86، و الفصول المهمه لابن الصباغ ص 31، و تذکره الخواص ص 35 عن الثعلبی، و تاریخ الخمیس ج 1 ص 325 و 326، و البحار ج 19 ص 39 و 64 و 80 عن الثعلبی فی کنز الفوائد و عن الفضائل لأحمد ص 124 و 125، و عن الروضه ص 119، و هی ایضا فی: المناقب للخوارزمی ص 74 و ینابیع الموده ص 92 عن ابن عقبه فی ملحمته و قال فی حبیب السیر ج 2 ص 11: إن ذلک مذکور فی کثیر من کتب السیر و التاریخ. و الروایه فی تاریخ الخمیس ج 1 ص 325 و 458 و التفسیر الکبیر ج 5 ص 204 و الجامع لاحکام القرآن ج 3 ص 21 و السیره الحلبیه ج 3 ص 168 و راجع: السیره النبویه لدحلان ج 1 ص 159 و فرائد السمطین ج 1 ص 330 و

مستدرک الحاکم ج 3 ص 4 و تلخیص المستدرک للذهبی بهامش نفس الصفحه، و مسند أحمد ج 1 ص 331 و ترجمه الامام علی (علیه السلام) من تاریخ دمشق تحقیق المحمودی ج 1 ص 137 و 138. و المناقب للخوارزمی ص 74 و دلائل الصدق ج 2 ص 81 و 82 و الامالی للطوسی ج 2 ص 84 و کشف الغمه للاربلی ج 1 ص 310 و راجع ص 178 و 82. و راجع، الارشاد للمفید ص 31 و روضه الواعظین ص 107 و خصائص الوحی المبین ص 94 و 93 و راجع ص 91 و العمده لابن البطریق ص 240 و راجع ص 238 و رواه فی: غرائب القرآن للنیسابوری بهامش جامع البیان ج 2 ص 291 و راجع: المواهب اللدنیه ج 1 ص 60 و نقله المحمودی فی هوامش شواهد التنزیل ج 1 ص 97 عن غایه المرام ص 346 باب 45 و عن تفسیر ابی الفتوح الرازی ج 2 ص 152 و نقله المرعشی فی ملحقات احقاق الحق و التعلیقات علیه ج 3 ص 24- 34 و ج 8 ص 339 و ج 6 ص 479 و 481 و ج 20 ص 109- 114 و ج 14 ص 116 عن عدد ممن قدمنا، و عن المصادر التالیه: اللوامع ج 2 ص 376 و 375 و 377 عن المجمع و المبانی، و عن ابی نعیم و الثعلبی و غیرهم و عن البحر المحیط ج 2 ص 118 و عن معارج النبوه ج 1 ص 4 و عن مدارج النبوه ص 79 و عن مناقب المرتضوی ص 33، و عن روح المعانی ج 2 ص 73 عن الامامیه و بعض من غیرهم و عن مرآه المؤمنین ص 45 و عن تلخیص المتشابه فی الرسم، للخطیب البغدادی ج 1 ص 414 و عن امتاع الاسماع ص 38، و عن مقاصد الطالب ص 7 و عن وسیله النجاه ص 78 و عن المنتقی للکازرونی ص 79 مخطوط. و عن روض الازهر ص 371 و عن ارجح المطالب ص 70 و 507 و 407 و عن اتحاف الساده المتقین ج 8 ص 202 و عن مفتاح النجا فی مناقب آل العبا: ص 23 مخطوط و عن روض الاحباب للهروی ص 185 و عن تفسیر الثعلبی و عن السیره المحمدیه للکازرونی مخطوط و عن مکاشفه القلوب ص 42 و عن توضیح الدلائل ص 154 مخطوط و عن الکوکب المضی ص 45 مخطوط و عن غایه المرام فی رجال البخاری سید الانام ص 71 مخطوط و عن الکشف و البیان و عن المختار فی مناقب الاخیار ص 4 مخطوط و عن مناهج الفاضلین للحموینی مخطوط. و قال ابن شهر آشوب: ان هذا الحدیث قد رواه الثعلبی، و ابن عاقب فی ملحمته و ابو السعادات فی فضائل العشره، و الغزالی فی الاحیاء، و فی کیمیاء السعاده عن عمار، و ابن بابویه، و ابن شاذان و الکلینی، و الطوسی، و ابن عقده، و البرقی، و ابن فیاض، و العبدلی، و الصفوانی و الثقفی بأسانیدهم عن ابن عباس، و أبی رافع و هند بن أبی هاله. و الغدیر ج 2 ص 48 عن بعض من تقدم، و عن: نزهه المجالس ج 2 ص 209 عن السلفی. و نقله المحمودی فی هوامش شواهد التنزیل عن بعض من تقدم، و عن: ابی الفتوح الرازی ج 2 ص 152 و غایه المرام باب 45 ص 346. و أشار إلیه

مغلطای فی سیرته 31، و المستطرف، و کنوز الحقائق ص 31. و راجع دلائل الصدق ج 2 ص 81/ 82.

قال الاسکافی: (و قد روی المفسرون کلهم: أن قوله تعالی:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ، نزلت فی علی (علیه السلام) لیله المبیت علی الفراش (1)).

کذبه مفضوحه:

و بما ذکرناه من المصادر لنزول آیه الشراء فی علی (علیه السلام)، و بما ذکره الاسکافی أیضا یظهر کذب ما ذکره فضل بن روز بهان، من أن أکثر المفسرین یقولون: إن الآیه قد نزلت فی الزبیر و المقداد، حیث أرسلهما النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی مکه لینزلا خبیب بن عدی عن الخشبه التی صلب علیها، و کان حول خشبته أربعون من المشرکین، فخاطرا بأنفسهما حتی انزلاه، فأنزل اللّه الآیه (2).

و یذکر المظفر أن المفسرین لم یذکروا ذلک، حتی السیوطی، و الرازی، و الکشاف. مع أن الرازی قد جمع فی تفسیره کل أقوالهم،ب.

1- راجع: شرح النهج ج 13 ص 262.
2- سیأتی ذلک مع مصادره و مع ما فیه من وجوه ضعف فی هذا الکتاب فی فصل: جثه خبیب.

و السيوطى جمع عامه رواياتهم.

و ذكر فى الاستيعاب فى ترجمه خبيب: أن الذى ارسله النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لإنزاله هو عمرو بن أميه الضمرى (1)

و سيأتى: عدم صحه ذلک فى الجزء السادس من هذا الکتاب.

و ابن تیمیه ماذا یقول؟!

اشاره

و قد أنكر (إبن تيميه) على عادته فى انكار فضائل أمير المؤمنين على (عليه السلام) و قال: كذب باتفاق أهل العلم بالحديث و السير.

و أيضا قد حصلت له الطمأنينه بقول الصادق له: لن يخلص إليک شى ء تكرهه منهم؛ فلم يكن فيه فداء بالنفس، و لا إيثار بالحياه. و الآيه المذكوره فى سوره البقره، و هى مدنيه باتفاق. و قد قيل: إنها نزلت فى صهيب (رضى اللّه عنه) لما هاجر (2).

و نقول:

1- إن كانت الآيه مدنيه بالنسبه إلى على (عليه السلام)؛ فهى أيضا مدنيه بالنسبه إلى صهيب. فما يقال هناک يقال هنا.

2- لقد أجاب الاسكافى المعتزلى على دعوى الجاحظ: أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال لعلى: لن يصل إليک شى ء تكرهه ! فقال:

(هذا هو الكذب الصراح، و الادخال فى الروايه ما ليس منها.

و المعروف المنقول، أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال له: فاضطجع فى مضجعى، و تغشّ ببردى الحضرمى، فإن القوم سيفقدوننى، و لا يشهدون مضجعى؛ فلعلهم إذا رأوک يسكّنهم ذلک، حتى يصبحوا؛ فإذا أصبحت7.

1- راجع: دلائل الصدق ج 2 ص 82.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 27.

فاغد فی امانتی).

و لم ینقل ما ذکره الجاحظ، و إنما ولّده أبو بکر الأصم، و أخذه الجاحظ. و لا أصل له.

و لو کان هذا صحیحا لم یصل إلیه منهم مکروه، و قد وقع الاتفاق علی أنه ضرب، و رمی بالحجاره قبل أن یعلموا من هو، حتی تضور، و انهم قالوا له: رأینا تضورک إلخ ... ((1)).

هذا و قد تقدم فی أوائل هذا الفصل: أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إنما قال لعلی (علیه السلام): انه لا یصل إلیه شی ء یکرهه. بعد مبیته علی الفراش، و ذلک حینما التقی معه فی الغار، و أمره برد ودائعه، و أن ینادی فی مکه بذلک. و طمأنه إلی أن نداءه هذا لن یتسبب له بمتاعب و صعوبات و لیس المقصود: أنه لن یناله مکره من أی مشرک فی جمیع الأحوال و الأزمان.

3- و یدل علی أنه کان موطنا نفسه علی القتل ما یلی:

الف: إنه لو صح ما ذکره ابن تیمیه لم یکن معنی للافتخار بموقفه ذاک؛ فقد روی أن عائشه فخرت بأبیها، و مکانه فی الغار مع الرسول، (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، فقال عبد اللّه بن شداد بن الهاد:

و أین أنت من علی بن أبی طالب، حیث نام فی مکانه، و هو یری أنه یقتل؛ فسکتت، و لم تحر جوابا (2).

ب- و عن أنس: أنه (علیه السلام) کان موطّنا نفسه علی القتل (3).

ج- إن علیا نفسه قد اکد علی هذا، و دفع کل شبهه فیه، حینما قالن.

1- شرح النهج للمعتزلی ج 13 ص 263.
2- أمالی الشیخ الطوسی ج 2 ص 62، و البحار ج 19 ص 56 عنه.
3- المصدران السابقان.

شعره المتقدم.

وقيت نفسی خير من وطأ الثری.

إلی أن قال:

و بت أراعيهم متی يثبتوننی و قد وطّنت نفسی علی القتل و الأسر

و بات رسول اللّه فی الغار آمناهناک و فی حفظ الا له و فی ستر (1) د: و عنه (عليه السلام): (و أمرنی أن أضطجع فی مضجعه، و أقيه بنفسی، فاسرعت إلی ذلک مطيعا له، مسرورا لنفسی بأن أقتل دونه، فمضی (صلی اللّه عليه و آله و سلم) لوجهه، و اضطجعت فی مضجعه، و أقبلت رجالات قريش موقنه فی أنفسها أن تقتل النبی (صلی اللّه عليه و آله و سلم)، فلما استوی بی و بهم البيت الذی أنا فيه ناهضتهم بسيفی؛ فدفعتهم عن نفسی بما قد علمه اللّه و الناس. ثم أقبل علی أصحابه، فقال: أليس كذلک؟ قالوا: بلی يا أمير المؤمنين (2)).

و قيل انهم ضربوا عليا، و حبسوه ساعه، ثم تركوه (3).

ملاحظه:

يمكن أن يفهم مما تقدم: أن الحديث الذی يقول: إنه (عليه5.

1- نور الابصار ص 86، و شواهد التنزيل ج 1 ص 102، و مستدرک الحاكم ج 3 ص 4 و تلخيصه للذهبی هامش نفس الصفحه، و أمالی الشيخ ج 2 ص 83، و تذكره الخواص ص 35، و فرائد السمطين ج 1 ص 330، و مناقب الخوارزمی ص 74/ 75، و الفصول المهمه لابن الصباغ ص 31، و البحار ج 19 ص 63، و تاريخ الخميس ج 1 ص 325. و السيره النبويه لدحلان (مطبوع بهامش الحلبيه) و المصادر لهذا الشعر كثيره جدا لا مجال لتتبعها.
2- البحار ج 19 ص 45 عن: الخصال ج 2 ص 14- 15.
3- تاريخ الخميس ج 1 ص 325.

السلام) قد حاربهم بسيف خالد موضع شك و ريب، لأنه انما حاربهم بسيفه هو لا بسيف خالد.

إلا أن يقال: ان نسبته إليه لا تدل على ملكيته له.

و قد يكون حاربهم بسيفه أولا، ثم سيف خالد ثانيا بعد أن أخذه منه و إن كان هذا الإحتمال ضعيفا.

4- و أما دعوى ابن تيميه: أن حديث حراسه جبرائيل و ميكائيل له (عليه السلام)، و نزول الآيه فيه، كذب باتفاق أهل العلم بالحديث و السير.

فلا تصح أصلا؛ فإننا لم نجد أحدا منهم صرح بكذب هذه الروايه سواه، فهو يدعى عليهم ما لا يعرفون، و ينسب إليهم ما هم منه بريئون؟.

بل عرفت تصحيح الحاكم و الذهبى لهذا الحديث، و تقدم أيضا طائفه كبيره من الذين رووه من كبار العلماء و الحفاظ، من دون غمز فيه أو لمز.

إلا أن يكون شيطان ابن تيميه قد أوحى إليه، بأن ينسب إليهم ما هم منه براء.

5- و أجاب الحلبى عن كلام ابن تيميه بقوله: (... لكنه فى الامتاع لم يذكر أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال لعلى ما ذكر؛ أى لن يصل إليک شى ء تكرهه و عليه فيكون فداؤه للنبى بنفسه واضحا.

و لا مانع من تكرار نزول الآيه فى حق على، و فى حق صهيب.

و حينئذ يكون (شرى) فى حق على (رضى اللّه عنه) بمعنى باع، أى باع نفسه بحياه المصطفى. و فى حق صهيب بمعنى اشترى، أى اشترى نفسه بماله.

و نزول هذه الآيه بمكه، لا يخرج سوره البقره عن كونها مدنيه؛ لأن

الحكم يكون للغالب ((1)). انتهى

و لكن بعض ما أجاب به الحلبى محل نظر؛ فإن استعمال شرى بمعنى باع تاره و بمعنى اشترى أخرى، محل نظر؛ لأنه يلزم منه استعمال المشترک فى أكثر من معنى، و قد منعه طائفه من العلماء.

و إن كنا نحن نرى: أنه لا مانع من ذلک؛ إلا ما كان من قبيل الاستعمال فى المعنى الحقيقى و المجازى معا و شاهدنا على ذلک صحه التوريه و شيوعها فى كلام العرب. فإذا لم نجز استعمال المشترک فى معنيين لم يصح كلام الحلبى حتى و إن كانت الآيه قد نزلت مرتين لأن محل الكلام إنما هو فى قراءتنا نحن للآيه، و كيفيه فهمنا لها.

هذا عدا عن ان صهيبا لا خصوصيه له فى بذله ماله. فإن كثيرا من المهاجرين قد تخلوا عن أموالهم للمشركين و هاجروا فرارا بدينهم.

و عن قضيه صهيب نقول:

لقد رووا: أنه لما أراد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الخروج إلى الغار أرسل أبا بكر مرتين أو ثلاثا إلى صهيب فوجده يصلى، فكره أن يقطع صلاته، و بعد أن جرى ما جرى عاد صهيب إلى بيت أبى بكر، فسأل عن أخويه: النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبى بكر، فأخبروه بما جرى. فأراد الهجره وحده. و لكن المشركين لم يمكنوه من ذلک حتى بذل لهم ماله؛ فلما اجتمع مع النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى قباء قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ربح صهيب ربح صهيب، أو ربح البيع، فأنزل اللّه: و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات اللّه الخ (2).ف.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 27.

2- الاصابه ج 2 فى ترجمه صهيب، و السيره الحلبيه ج 2 ص 23 و 24 و الدر المنثور ج 1 ص 204 عن ابن سعد، و ابن أبى أسامه، و ابن المنذر، و ابن ابى حاتم و ابى نعيم فى الحليه، و ابن عساكر و ابن جرير و الطبرانى و الحاكم و البيهقى فى الدلائل و ابن أبى خيثمه و فى النصوص اختلاف.

و ألفاظ الروايه مختلفه كما يعلم بمراجعه الدر المنثور للسيوطى و غيره .. و يكفى أن نذكر أن بعضها يذكر: أن الآيه نزلت لما أخذ المشركون صهيبا ليعذبوه، فقال لهم: انى شيخ كبير لا يضرّا منكم كنت، أم من غير كم، فهل لكم أن تأخذوا مالى و تدعونى و دينى؟ ففعلوا (1).

و روايه أخرى تذكر القضيه بنحو يشبه ما جرى لأمير المؤمنين حين هجرته، و تهديده إياهم و رجوعهم عنه؛ فراجع (2).

و لكنها قصه لا تصح:

أولا: لأن ارسال النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أبا بكر إلى صهيب ثلاث مرات فى ظرف كهذا غير معقول، لا سيما و هم يدّعون: أن قريشا كانت تطلب أبا بكر كما تطلب النبى، و جعلت مئه ناقه لمن يأتى به (3)، و ان كنا نعتقد بعدم صحه ذلک كما سنرى. و لكن قريشا و لا شک إنما كانت تهتم فى أن تستدل على النبى من خلال أبى بكر.

اضف إلى ما تقدم: أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يخبر أحدا بهجرته تلک الليله، بل يروون: أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انما صادف أبا بكر، و هو فى طريقه إلى الغار.

ثانيا: إن كلامه معه و هو فى الصلاه، و اخباره بالامر، لا يوجب قطع صلاه صهيب، إذ باستطاعته أن يلقى إليه الكلام و يرجع دون أن يقطع عليه صلاته كما أنه يمكن أن ينتظره دقيقه أو دقيقتين حتى يفرغ من صلاته، فيخبره بما يريد. و يمكن أيضا أن يوصى أهل بيته أن يبلغوه الرساله التى يريد ابلاغها إلا إذا كان لم يثق بهم.

إلا أن يدعى: أن ابا بكر كان بحيث لا يدرى كيف يتصرف، أو أنه8.

1- السيره الحلبيه ج 3 ص 168.
2- السيره الحلبيه ج 3 ص 168.
3- تاريخ الخميس ج 1 ص 330 و السيره الحلبيه ج 2 ص 39 و البدايه و النهايه ج 3 ص 182 و ارشاد السارى ج 6 ص 218.

كان يرى حرمه إلقاء الكلام ليسمعه المصلى، و كلاهما غير محتمل فى حقه، أو لا يرضى محبوه بنسبته إليه على الأقل، و باقى الفروض الآنفه تبقى على حالها.

هذا بالاضافه إلى هذه الصدفه النادره فإنه يأتيه مرتين أو ثلاثا، و هو لا يزال يصلى !!.

ثالثا: لماذا يهتم النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بصهيب خاصه، و يترک من سواه من ضعفاء المؤمنين، الذين كانت قريش تمارس ضدهم أقسى انواع التعذيب و الاذى؛ فلا يرسل إليهم، و لو مره واحده، و لا نقول ثلاث مرات؟ و هل هذا ينسجم مع ما نعرفه من عدل النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و عطفه الشديد على أمته؟.

إلا أن يقال: لعل غير صهيب كان مراقبا من قبل المشركين، أو أن صهيبا كان أشد بلاء من غيره، إلى غير ذلک من الاحتمالات التى لا دليل عليها، و لا شاهد لها.

رابعا: اننا نجد بعض الروايات تقول: إن أبا بكر- و ليس النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- هو الذى قال لصهيب: ربح البيع يا صهيب و ذلک فى قضيه أخرى لا ربط لها بحديث الغار (1) و البعض يذكر القضيه، و لكنه لا يذكر نزول الآيه فيه (2).

خامسا: إن الآيه إنما تتمدح من يبذل نفسه فى مرضاه اللّه، لا أنه يبذل المال فى مرضاته، و روايه صهيب ناظره إلى الثانى لا الأول.

سادسا: قد قلنا آنفا: إن صهيبا لم يكن الوحيد الذى بذل ما له فى1.

1- راجع: صفين للمنقرى ص 325. و مجمع البيان ج 6 ص 361، و البحار ج 19 ص 35 عنه، و السيره الحلبيه ج 2 ص 24.
2- سيره ابن هشام ج 2 ص 121.

سبيل دينه، فلماذا اختص هذا الوسام به دونهم.

سابعا: انهم يذكرون: أنه لم يتخلف مع النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أحد من المهاجرين إلا من حبس أو فتن، إلا عليا و أبا بكر (1).

ثامنا: إن الروايه القائله بأن صهيبا كان شيخا كبيرا لا يضر المشركين، أكان معهم أم مع غيرهم.

لا تصح؛ لأن صهيبا قد توفى سنه ثمان أو تسع و ثلاثين و عمره سبعون سنه (2)؛ فعمره يكون حين الهجره واحدا أو اثنين و ثلاثين سنه، فهو قد كان فى عنفوان شبابه، لا كما تريد أن تدعيه هذه الروايه المفتعله.

هذا كله، عدا عن تناقضات روايات صهيب.

و عدا عن أن عددا منها لا يذكر نزول الآيه فى حقه.

كما أنها عموما إما مرويه عن صهيب نفسه، أو عن تابعى لم يدرك عهد النبى، كعكرمه، و ابن المسيب، و ابن جريح، و ليس هناک سوى روايه واحده وردت عن ابن عباس الذى ولد قبل الهجره بثلاث سنين فقط.

و يجب أن يعلم: أن صهيبا كان من اعوان الهيئه الحاكمه بعد النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و ممن تخلف عن بيعه أمير المؤمنين، و كان يعادى أهل البيت (عليهم السلام) (3).

فلعل المقصود هو مكافأته على مواقفه تلک، بمنحه هذه الفضيله الثابته لأمير المؤمنين (عليه السلام)؛ فيكون هؤلاء قد أصابوا عصفورين بحجر واحد. حينما يزين لهم شيطانهم أن عليا يخسر و خصومه يربحون.7.

1- سيره ابن هشام ج 2 ص 123، و سيره مغلطاى ج 31.
2- الاصابه ج 2 ص 196.
3- راجع ذلک و غيره فى ترجمه صهيب فى قاموس الرجال ج 5 ص 135/ 137.

5- بقی فی کلام ابن تیمیه المتقدم قوله: إن سوره البقره مدنیه، و لو صح نزولها فی علی (علیه السلام) لکانت مکیه.

و جوابه واضح، فإن نزول الآیه لو سلم أنه کان فی نفس لیله المبیت، فمن الواضح أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) کان حینئذ فی الغار، و لیس معه سوی أبی بکر؛ فلم یکن ثمه مجال للاعلان بنزول الآیه إلا بعد وصوله (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی المدینه، و استقراره فیها، ثم إتاحه الفرصه له فی الظرف المناسب لإظهار هذه الفضیله العظیمه لابن عمه و وصیه. فلا بأس أن تعد بهذا الاعتبار مدنیه، و تجعل فی سوره البقره، التی کان نزولها فی مطلع الهجره، کما هو معلوم. هذا بالإضافه إلی أن وجود آیه مکیه فی سوره مدنیه لیس بعزیز.

و أما ما ذکره الحلبی من تکرر نزول الآیه فلا دلیل علیه. بل الأدله الآنفه تدفعه و تنافیه.

تسمیه أبی بکر بالصدیق:

یری البعض: أن اللّه تعالی قد سمی أبا بکر بالصدیق فی قضیه الغار، کما فی شواهد النبوه، حیث قد روی: أنه حین أذن اللّه تعالی لنبیه بالهجره، قال لجبرئیل: من یهاجر معی؟ قال جبرئیل: أبو بکر الصدیق (1).

و لکننا نشک فی صحه ذلک:

أولا: لتناقض الروایات فی تسمیه أبی بکر بالصدیق، و سبب ذلک، و زمانه؛ فمن قائل: إن ذلک کان فی قضیه الغار کما هنا. و من قائل: إنه کان حینما رجع النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) من رحله9.

1- تاریخ الخمیس ج 1 ص 323 عن شواهد النبوه، و السیره الحلبیه ج 2 ص 29.

الاسراء، و تصديق أبى بكر له فى ذلك، و حين وصف النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لقومه بيت المقدس (1). و قول ثالث: أن ذلک كان حين بعثه النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، حيث صدقه أبو بكر، فسمى الصديق (2). و قول رابع: ان ذلک كان حين رحله النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى السماء، حيث روى عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) قوله: لما عرج بى إلى السماء، ما مررت بسماء إلا وجدت اسمى فيها مكتوبا محمد رسول اللّه أبو بكر الصديق (2) فأى ذلک هو الصحيح؟!

ثانيا: لدينا العديد من الروايات الصحيحه و الحسنه سندا، و المرويه فى عشرات المصادر، تنص على أن (الصديق) هو أمير المؤمنين (عليه السلام)، دون أبى بكر؛ و نذكر منها:

1- عن على (عليه السلام)، بسند صحيح على شرط الشيخين، أنه قال: أنا عبد اللّه، و أخو رسوله، و أنا الصديق الأكبر، لا يقولها بعدى إلا كذاب مفترى. لقد صليت قبل الناس بسبع سنين (3).

و قال غير مره: (أنا الصديق الاكبر، و الفاروق الاول، اسلمت قبلفه

1- و (2) راجع: السيره الحلبيه ج 2 ص 29 و ج 1 ص 273، و غير ذلک. و قد اشرنا إلى ذلک حين الكلام على الاسراء و المعراج، و ذكرنا بعض مصادره هناک، فراجع.
2- كشف الاستار ج 3 ص 163 و مسند احمد ج 4 ص 343 و مجمع الزوائد ج 9 ص 41 و تهذيب التهذيب ج 5 ص 38 و الغدير ج 5 ص 326 و 303 عن تاريخ الخطيب.
3- مستدرک الحاكم ج 3 ص 112 و تلخيصه للذهبى هامش نفسه الصفحه، و الاوائل ج 1 ص 195، و فرائد السمطين ج 1 ص 248، و شرح النهج للمعتزلى ج 13 ص 228، و راجع ج 1 ص 30 و البدايه و النهايه ج 3 ص 26، و الخصائص للنسائى ص 46 بسند رجاله ثقات، و سنن ابن ماجه ج 1 ص 44، بسند صحيح، و تاريخ الطبرى ج 2 ص 56، و الكامل لابن الاثير ج 2 ص 57، و ذخائر العقبى ص 60 عن الخلفى و الآحاد و المثانى مخطوط فى كوپرلى رقم 235، و معرفه

اسلام أبی بکر و صلیت قبل صلاته (1)).

و الظاهر أن المراد: أنه (علیه السلام) کان یتعبد مع النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) علی دین الحنیفیه- حتی قبل بعثته- من حین تمییزه، إلی أن عمّ الدین، و نزل قوله تعالی فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ. بل و قبل ذلک أیضا. و بذلک یبطل قول ابن کثیر: (کیف یتمکن أن یصلی قبل الناس بسبع سنین؟ هذا لا یتصور أصلا). (2)

2- و أخرج القرشی فی شمس الأخبار روایه طویله عن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أن اللّه قد سمّی علیا ب (الصدیق الاکبر) فی لیله الاسراء (3).

3- عن ابن عباس، عن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم):

الصدیقون ثلاثه: حزقیل، مؤمن آل فرعون، و حبیب النجار، صاحب آل یاسین، و علی بن أبی طالب. الثالث أفضلهم.

و قریب منه ما روی عن أبی لیلی الغفاری، بسند حسن، کما نص4.

1- شرح نهج البلاغه للمعتزلی ج 4 ص 22 و عن المعارف لابن قتیبه ص 167 و کلام الاسکافی فی العثمانیه ص 300.
2- البدایه و النهایه ج 3 ص 26.
3- الغدیر ج 2 ص 313/ 314.

عليه السيوطى (1). و كذا عن الحسن بن عبد الرحمان بن أبى ليلى (2).

فحصر النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) للصديقين بالثلاثه، ينافى تسميه أبى بكر ب (الصديق) على النحو المتقدم، و إلا كانوا أربعه، و لم يصح الحصر.

4- عن معاذه قالت: سمعت عليا، و هو يخطب على منبر البصره، يقول: أنا الصديق الاكبر، آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر، و اسلمت قبل أن يسلم أبو بكر (3).

و ظاهره: أنه فى صدد نفى صدّيقيه أبى بكر، التى شاعت بين الناس.فى

1- الجامع الصغير ج 2 ص 50، عن ابى نعيم فى معرفه الصحابه، و ابن النجار، و ابن عساكر، و الصواعق المحرقه ط المحمديه ص 123، و تاريخ بغداد ج 14 ص 155. و شواهد التنزيل ج 2 ص 224، و ذخائر العقبى ص 56، و فيض القدير ج 4 ص 137، و تاريخ ابن عساكر- ترجمه الامام على (عليه السلام) بتحقيق المحمودى ج 2 ص 282 و ج 1 ص 80 و كفايه الطالب ص 123 و 187 و 124، و الدر المنثور ج 5 ص 262 عن تاريخ البخارى، و عن أبى داود، و ابى نعيم و الديلمى و ابن عساكر، و الرازى فى تفسير سوره المؤمن، و مناقب الخوارزمى ص 219، و مناقب الامام على لابن المغازلى ص 246 و 247، و معرفه الصحابه لابى نعيم مخطوط فى مكتبه طوپ قپوسراى رقم 497 و نقله فى هامش كفايه الطالب عن كنز العمال أيضا ج 6 ص 152 عن الطبرانى و ابن مردويه و الرياض النضره ج 2 ص 152 و بعض من تقدم، و نقله المحمودى فى هامش ترجمه الامام على من تاريخ ابن عساكر ج 1 ص 79/ 80 عن بعض من تقدم و عن: السيف اليمانى المسلول ص 49 و الفتح الكبير ج ص 202 و غايه المرام ص 417 و 647 و مناقب على من كتاب الفضائل لأحمد الحديث 194 و 239 و السلفى فى مشيخه البغداديه، الورق 9/ ب و 10/ ب. و الغدير ج 2 ص 312، عن بعض من تقدم، و هوامش شواهد التنزيل عن الروض النضير ج 5 ص 368.
2- مناقب الخوارزمى الحنفى ص 219.
3- ذخائر العقبى ص 56 عن ابن قتيبه، و شرح النهج للمعتزلى ج 13 ص 228، و انساب الاشراف، بتحقيق المحمودى ج 2 ص 146، و الآحاد و

المثانى مخطوط فى

5- عن أبى ذر، و ابن عباس، قالا: سمعنا النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول لعلى: أنت الصديق الاكبر، و انت الفاروق الذى يفرق بين الحق و الباطل (1). و قريب منه عن أبى ليلى الغفارى.

6- عن أبى ذر، و سلمان: إن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أخذ بيد على، فقال: إن هذا أول من آمن بى، و هذا أول من يصافحنى يوم القيامه، و هذا الصديق الاكبر، و هذا فاروق هذه الأمه، يفرق بين الحق و الباطل إلخ (2).1.

1- شرح النهج للمعتزلى ج 13 ص 228، و فرائد السمطين ج 1/ ص 140 و ترجمه الامام على عليه السلام من تاريخ ابن عساكر تحقيق المحمودى ج 1 ص 76 و 77 و 78 بعده أسانيد و فى هامشه عن الاسكافى فى نقضه لعثمانيه الجاحظ المطبوع معها فى مصر ص 290 و اللآلى المصنوعه ج 1 ص 324 و 325 و ملحقات احقاق الحق ج 4 ص 29- 31 و 34 و الغدير ج 2 ص 313 عن الرياض النضره ج 2 ص 155 عن الحاكمى، و عن شمس الاخبار للقرشى ص 30، و عن المواقف ج 3 ص 276، و عن نزهه المجالس ج 2 ص 205 و عن الحموينى.
2- مجمع الزوائد ج 9 ص 102 عن الطبرانى و البزار، و الغدير ج 2 ص 313 و ج 10 ص 49 عنه و عن: كفايه الطالب ص 187 من طريق ابن عساكر و شرح النهج للمعتزلى ج 13 ص 228 و عن اكمال كنز العمال ج 6 ص 156 عن البيهقى و ابن عدى عن حذيفه، و عن أبى ذر و سلمان و عن الاستيعاب ج 2 ص 657 و عن الاصابه ج 4 ص 171.

7- و فی خطبه طویله لأم الخیر بنت الحریش، أوردتها فی صفین، وصفت فیها أمیر المؤمنین (علیه السلام) ب (الصدیق الاکبر) (1).

8- و قال محب الدین الطبری: (إن رسول اللّه سماه صدیقا) (2).

9- و قال الخجندی: (و کان یلقب بیعسوب الأمه، و بالصدیق الاکبر) (3).

10- و جاء فی روایه أخری: (فیجیبهم ملک من بطنان العرش: یا معشر الآدمیین، لیس هذا ملکا مقربا، و لا نبیا مرسلا، و لا حامل عرش.

هذا الصدیق الاکبر علی بن أبی طالب إلخ). (3)

11- إن آیه: أولئک هم الصدیقون، نزلت فی علی (علیه السلام) و کذا آیه: الذی جاء بالصدق و صدق به، و آیه اولئک الذین أنعم اللّه علیهم من النبیین و الصدیقین (4).

12- و فی روایه عن أنس: (و أما علی فهو الصدیق الاکبر إلخ (5)).

و ثمه روایات أخری؛ فلتراجع فی مصادرها (6).2.

1- العقد الفرید ط دار الکتاب ج 2 ص 117، و بلاغات النساء ص 38، و الغدیر ج 2 ص 313 عنهما و عن صبح الاعشی ج 1 ص 250 و نهایه الارب ج 7 ص 241.
2- و (3) الغدیر ج 2 ص 312 عن الریاض النضره ج 2 ص 155 و غیرها.
3- کنز العمال ط 2 ج 15 ص 134.
4- راجع علی سبیل المثال: شواهد التنزیل ج 1 ص 153/ 154/ 155 و ج 2 ص 120 و فی هوامشه مصادر کثیره، و ترجمه الامام علی (علیه السلام) من تاریخ دمشق بتحقیق المحمودی ج 2 ص 418، و هوامشه، و مناقب ابن المغازلی ص 269، و غایه المرام ص 414، و کفایه الطالب ص 333، و منهاج الکرامه للحلی، و دلائل الصدق للشیخ المظفر ج 2 ص 117 و الدر المنثور ج 5 ص 328، و عشرات المصادر الأخری.
5- مناقب الخوارزمی الحنفی ص 32.
6- راجع علی سبیل المثال: اللآلی المصنوعه ج 1 ص 322.

و بعد ما تقدم نعرف: أن لقب (الصديق) خاص بالامام على (علیه السلام)، و لا یمکن اثباته لغیره.

هذا و قد ذکر العلامه الامینی روایات تدل علی أن الصدیق هو أبو بکر، ثم فنّدها بما لا یدع مجالا للشک فی کذبها و افتعالها؛ حیث حکم کبار النقاد و الحفاظ علیها بالوضع و الکذب من امثال: الذهبی، و الخطیب، و ابن حبان، و السیوطی، و الفیروز آبادی، و العجلونی، و من أراد أن یقف علی ذلک، فعلیه بالرجوع إلی کتاب الغدیر؛ فإن فیه ما ینقع الغله، و یزیح الشبهه.

متی کان وضع هذه الالقاب:

و الظاهر أن سرقه هذا اللقب، و غیره من الالقاب، قد حصلت فی وقت متقدم، حتی اضطر الامام أمیر المؤمنین (علیه السلام) إلی الاعلان علی منبر البصره: [(1)] أنه (علیه السلام) هو الصدیق الأکبر، و لیس أبا بکر، و أن کل من یدّعی هذا اللقب لنفسه فهو کذاب مفتر. و قد کرر (علیه السلام) ذلک کثیرا.

و لکن السیاسه التی حکمت الأمه، و هیمنت علی فکرها و اتجاهاتها استطاعت أن تحتفظ بهذه الالقاب لمن ترید الاحتفاظ لهم بها، و لم یکن ثمه أیه قوه تستطیع أن تردّ أو أن تمنع، أو حتی أن تعترض و لو بشکل سلمی بحت. لا سیما و أن وضع مثل هذه الأمور قد تم و حصل علی أیدی علماء من وعاظ السلاطین.

الراحلتان:

و یقولون: إنه بعد أن بدأ المسلمون بالهجره إلی المدینه، و أخبر5.

1- راجع: الغدیر ج 5 ص 327/ 328 و 321 و 334 و 35 و ج 7 ص 244 و 245.

النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أبا بکر: أنه یرجو أن یؤذن له، حبس نفسه علی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و اشتری راحلتین بثمانمأه درهم- و کان أبو بکر رجلا ذا مال- و علفهما ورق السمر، أو الخبط أربعه أشهر (1)، أو سته أشهر (2)، علی اختلاف النقل.

و لما أراد (صلی اللّه علیه و آله و سلم) الهجره عرض أبو بکر الراحلتین علی الرسول (صلی اللّه علیه و آله و سلم)؛ فأبی أن یقبلهما إلا بثمن.

و إذا اغمضنا النظر عما یظهر من النص السابق من أن الهدف هو إظهار أبی بکر علی أنه متفضل علی النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فإننا نقول: إن ذلک لا یصح، و ذلک لما یلی:

1- إن علفه للراحلتین أربعه أشهر أو سته غیر معقول؛ لأن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد أمر اصحابه بالهجره قبل هجرته هو (صلی اللّه علیه و آله و سلم) بثلاثه أشهر فقط. بل یقول البعض: إن ذلک کان قبل هجرته بشهرین و نصفا علی التحریر (3). بل یقول البعض إن بیعه العقبه قد کانت قبل الهجره بشهرین و لیال (4). و قد أمر (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أصحابه بالهجره بعد بیعه العقبه، کما هو معلوم؛ فکیف یکون أبو بکر قد علفهما أربعه، أو سته أشهر، بعد أمره (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لأصحابه بالهجره؟!.ک.

1- راجع: وفاء الوفاء ج 1 ص 237، و الثقات لابن حبان ج 1 ص 117 و المصنف لعبد الرزاق ج 5 ص 387 و غیر ذلک کثیر، و عن کون أبی بکر رجلا ذا مال راجع: سیره ابن هشام ج 1 ص 128.
2- نور الابصار ص 16 عن: الجمل علی الهمزیه، و عن کنز العمال ج 8 ص 334 عن البغوی بسند حسن عن عائشه.
3- فتح الباری ج 7 ص 183 و 177 و السیره الحلبیه ج 2 ص 25 و 55 عنه.
4- سیره مغلطای ص 32 و فتح الباری ج 7 ص 177 و راجع الثقات لابن حبان ج 1 ص 113 و غیر ذلک.

و أما تخيل أن يكون أبو بكر قد عرف بنيّه النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى هذا المجال، قبل أن يصدر منه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الامر بالهجره فليس له ما يؤيده لا من عقل و لا من نقل، سوى هذا النص الذى هو موضع البحث. بالإضافه إلى أن الإذن بالهجره انما كان بعد بيعه العقبه كما تقدم.

2- إن ثمه نصا يقول: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد اشترى للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثلاثا من الابل، و استأجر الاريقط بن عبد اللّه، و أرسل الابل معه إلى النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ليله الخروج من الغار (1).

فلعله اشترى الابل من أبى بكر، و استلمها و ارسلها إلى النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مع الأريقط.

ما هى الحقيقه:

و الحقيقه هى: أنهم لما رأوا: أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يقبل الراحلتين من أبى بكر إلا بالثمن، و رأوا فى ذلک تضعيفا للخليفه الأول، و فى مقابل ذلک هم يرون: أن عليا يبذل نفسه فى سبيل اللّه.

و تنزل فى حقه الآيات، عوضوا أبا بكر عن ذلک بأنه قد علف الراحلتين هذه المده الطويله.

و بعد ما تقدم نقول: إن شراء الرسول للراحلتين، أو شراء أمير المؤمنين للرواحل يبين: أن أبا بكر قد هاجر على نفقه الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ليس على نفقه نفسه.ث.

1- ترجمه الامام على (عليه السلام) من تاريخ ابن عساكر بتحقيق المحمودى ج 1 ص 138 و الدر المنثور. و تيسير المطالب ص 75 لكن فيه: انه (عليه السلام) قد استاجر الرواحل الثلاث.

الخروج من خوخه أبی بکر للهجره:

و یقولون: إن رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد خرج إلی الغار من خوخه لبیت أبی بکر (1).

و عند البخاری: أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) ذهب إلی أبی بکر ظهرا، و من ثم ذهبا إلی الغار (2).

و نقول:

1- لقد کذّب الحلبی ذلک، و قال: (و الاصح: إنما کان خروجه من بیت نفسه (3)).

2- تقدم فی أوائل هذا الفصل: أن أبا بکر جاء إلی بیت النبی فوجد علیا نائما مکانه، فأخبره علی (علیه السلام) بذهاب النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) نحو بئر میمون؛ فلحقه فی الطریق: و کیف یکون قد خرج إلی الغار من خوخه أبی بکر؟! و کیف یکون قد خرج إلی الغا ظهرا؟.

3- إن سائر الروایات تنص علی أن المشرکین قد جلسوا علی باب النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی الصباح. فخرج من بینهم فی فحمه العشاء. و بقی علی (علیه السلام) نائما مکانه. و هذا یکذب أنه قد خرج ظهرا.ی.

1- تاریخ الخمیس ج 1 ص 324 و تاریخ الأمم و الملوک ج 2 ص 103 و السیره الحلبیه ج 2 ص 34 و البدایه و النهایه ج 3 ص 178.
2- راجع: تاریخ الأمم و الملوک ج 2 ص 153 و البدایه و النهایه ج 3 ص 178 و تاریخ الخمیس ج 1 ص 323 و السیره الحلبیه ج 2 ص 30 و البخاری کما فی ارشاد الساری ج 6 ص 17.
3- السیره الحلبیه ج 2 ص 34 عن سبط ابن الجوزی.

4- كيف يكون قد خرج من بيت أبى بكر، مع أنهم يقولون: إن القائف كان يقص أثر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، حتى بلغ مكانا؛ فقال: هنا صار مع محمد آخر. بل البعض يصرح: أنهم قد عرفوا أنها قدم ابن أبى قحانه (1). و استمروا على ذلک حتى بلغوا إلى فم الغار.

و بذلک كله يعلم أيضا عدم صحه ما روى من أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مشى ليلته على اطراف أصابعه؛ لئلا يظهر أثر رجليه حتى حفيت رجلاه، [كأن المسافه بعيده إلى هذا الحد!!]، فحمله أبو بكر على كاهله، حتى أتى على فم الغار، فأنزله. و فى روايه: أنه ذهب إلى الغار راكبا ناقته الجدعاء ابتداء من منزل أبى بكر (2).

و لا ندرى من الذى ارجع الناقه الى موضعها الأول، فان وجودها على مدخل الغار لن يكون فى صالحهم، الا أن يكون قد خبأها فى مكان مّا، و لكن أين يمكن أن تخبأ الناقه يا ترى؟!

قريش فى طلب أبى بكر:

و يقولون: إن قريشا قد بذلت فى النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مئه بعير، و فى أبى بكر مثلها (3) ذكر ذلک الجاحظ و غيره.

و أجاب الاسكافى المعتزلى فقال (... فما بالها بذلت فى أبى بكر مئه بعير أخرى؟ و قد كان ردّ الجوار. و بقى بينهم فردا لا ناصر له، و لا9.

1- البحار ج 19 ص 74 و عن الخرايج و الجرائح و ليراجع ص 77 و 51 و ليراجع ايضا. اعلام الورى ص 63، و مناقب آل أبى طالب ج 1 ص 128، و تفسير القمى ج 1 ص 276.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 34- 38 و راجع، تاريخ الخميس ج 1 ص 328. و الدر المنثور.
3- تاريخ الخميس ج 1 ص 330 و البدايه و النهايه ج 3 ص 182 و السيره الحلبيه ج 2 ص 39.

دافع عنده، يصنعون به ما يريدون، إما أن يكونوا أجهل البريه كلها، أو يكون العثمانيه أكذب جيل فى الأرض، و أوقحه وجها. و هذا مما لم يذكر فى سيره، و لا روى فى أثر، و لا سمع به بشر، و لا سبق الجاحظ به أحد (1)).

و نزيد نحن هنا: انه إذا كانت قبيلته قد منعته أولا كما يقولون، فلماذا تخلت عنه الآن؟ و إذا كان أبو بكر من أذّل بيت فى قريش، كما سبق بيانه حين الكلام على هجرته إلى الحبشه؛ تحت عنوان: هل كان أبو بكر رئيسا، فلماذا تبذل فيه قريش مئه بعير، كما تبذل فى النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نفسه؟. و لماذا لم تضع عليه الارصاد و العيون، و لم ترسل إليه فتبيّته، كما أرادت أن تبيت النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟

و لماذا تبذل فى أبى بكر هذا المقدار، مع أن الذى فوّت عليها ظفرها بالنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- و هو على- آمن فيما بينهم يغدو و يروح، و لا من يعترض و لا من يتكلم.

و لكن الحقيقه هى: أن الهدف من ذلک هو الارتفاع بأبى بكر ليساوى الرسول الاعظم منزله و خطرا، فضلا عن أن يذهب بكل آثار مبيت أمير المؤمنين على الفراش، حتى لا يلتفت إليه، و لا يهتم به أحد فى قبال عظمه و خطر أبى بكر؟!.

الانتظار إلى الصباح:

و أما لماذا انتظر المشركون إلى الصباح فى ليله الغار؛ فقيل انهم ارادوا أن يقتحموا عليه الجدار، فصاحت امرأه من الدار؛ فقال بعضهم لبعض: إنها لسبّه فى العرب: أن يتحدث عنا: أنا تسورنا الحيطان على بنات العم (2).ره

1- شرح النهج للمعتزلى ج 13 ص 269.
2- راجع: السيره الحلبيه ج 2 ص 28. و الروض الانف ج 2 ص 229 و السيره

و قيل: ان أبا لهب لم يرض بقتله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ليلا؛ لما فيه من الخطر على النساء و الاطفال (1).

و لعله للامرين معا. و لعله ليشاهد الناس قتله من قبل جميع القبائل؛ ليكون ذلک حجه على بنى هاشم، فلا يتم لهم الطلب بثأره؟! (2).

شراء أبى بكر للموالى!! و نفقاته!!

اشاره

و يقولون: إنه لما خرج أبو بكر احتمل معه ماله كله، و هو خمسه آلاف أو سته آلاف درهم، فدخل أبو قحافه على أهل بيت ولده، و قد ذهب بصره، فقال: و اللّه إنى لأراه قد فجعكم بماله مع نفسه.

قالت أسماء: كلا يا أبت، إنه قد ترک لنا خيرا كثيرا.

فأخذت أحجارا فوضعتها فى كوه فى البيت، الذى كان أبى يضع ماله فيه، ثم وضعت عليها ثوبا، ثم أخذت بيده، فقلت: يا أبت ضع يدک على هذا المال.

قالت: فوضع يده عليه.

فقال: لا بأس، إذا كان ترک لكم هذا فقد أحسن. و فى هذا بلاغ لكم. و لا و اللّه ما ترک لنا شيئا، و لكن أردت أن أسكن الشيخ بذلک (3).ع.

1- البحار ج 19 ص 50.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 28 و 26.
3- سيره ابن هشام ج 2 ص 133 و كنز العمال ج 22 ص 209، و البدايه و النهايه ج 3 ص 179، و الاذكياء لابن الجوزى ص 219، و حياه الصحابه ج 2 ص 173/ 174، و مجمع الزوائد ج 6 ص 59 عن الطبرى، و أحمد و رجاله رجال الصحيح، غير ابن اسحاق، و قد صرح بالسماع.

و يذكرون أيضا: أن عامر بن فهيره، كان يعذب فى اللّه، فاشتراه أبو بكر فأعتقه، فكان يروح عليهما- و هما فى الغار- بمنحه غنم من غنم أبى بكر؛ فكان يرعاها؛ فيمر عليهما فى المساء ليحلب لهما. و كانت اسماء بنت أبى بكر تأتيهما إذا أمست بما يصلحهما من الطعام (1).

و عن عائشه: أنفق أبو بكر على النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أربعين الف درهم. و فى لفظ: دينار. (2)

و يروون أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ما من أحد أمّن على فى صحبته، و ذات يده من أبى بكر. و ما نفعنى مال ما نفعنى مال أبى بكر؛ فبكى أبو بكر، و قال: هل أنا و مالى إلا لک يا رسول اللّه؟ (3).

أو قال: ليس أحد أمنّ على فى أهل و مال من أبى بكر.

و فى روايه أخرى: إن أمنّ الناس على فى صحبته و ماله أبو بكر، لو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت أبا بكر خليلا، و لكن خله الاسلام و مودته، لا يبقى فى المسجد باب إلا سد إلا باب أبى بكر (4).

و عن عائشه فى حديث الغار: فجهزنا هما أحث الجهاز، و صنعنا لهما سفره فى جراب- يقول الواقدى: كان فى السفره شاه مطبوخه- فقطعت أسماء بنت أبى بكر نطاقها قطعتين، فشدت فم الجراب بواحده،ه.

1- تاريخ الخميس ج 1 ص 330 و السيره الحلبيه ج 2 ص 32 و 40 و التراتيب الاداريه ج 2 ص 87 و ستأتى مصادر أخرى لذلک.
2- تاريخ الخميس ج 1 ص 326 و السيره الحلبيه ج 2 ص 32 و 40 و التراتيب الإداريه ج 2 ص 87 و ستأتى مصادر أخرى لذلک إن شاء اللّه.
3- راجع: السيره الحلبيه ج 2 ص 32 و راجع لسان الميزان ج 2 ص 23 و ستأتى مصادر أخرى.
4- راجع صحيح البخارى كما فى ارشاد السارى ج 6 ص 214- 215 مع اختلاف يسير و الجامع الصحيح للترمذى ج 5 ص 608 و و 609 و المصادر الآتيه قبل الحديث عن عامر بن فهيره.

و فم قربه الماء فی الآخر، فسمیت: ذات النطاقین [1].

و فی الترمذی: عنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أنه قال: إن أبا بکر زوّجه ابنته، و حمله إلی دار الهجره، و صحبه فی الغار، و فی روایه: ما لأحد عندنا ید إلا کافأناه علیها ما خلا أبا بکر، فإن له عندنا ید اللّه یکافئه بها یوم القیامه [2].

و نحن نقول: إن کل ذلک محل شک و ریب، بل هو لا یصح اطلاقا، و ذلک لما یلی:

1- عامر بن فهیره:

أما کون عامر بن فهیره مولی لأبی بکر، فقد تقدم کلام ابن اسحاق، و الواقدی، و الاسکافی و غیرهم فیه، حیث قالوا: إن النبی هو الذی اشتراه و اعتقه، و لیس أبا بکر.

2- أبو قحافه الأعمی:

و أما روایه أن أسماء قد وضعت الاحجار فی المکان الذی کان أبوهاه.

1- راجع: السیره الحلبیه ج 2 ص 33 و تاریخ الخمیس ج 1 ص 323 و 330 و ستأتی مصادر أخری ان شاء اللّه تعالی.
2- راجع: فی کل ما تقدم من أول العنوان إلی هنا: تاریخ الخمیس ج 1 ص 330- 323، و السیره الحلبیه ج 2 ص 32 و 33 و 40 و 39 و الجامع الصحیح للترمذی ج 5 ص 609 و السیره النبویه لابن هشام ج 2، و صحیح البخاری باب الهجره، و فتح الباری ج 7 و صحیح مسلم، و صحیح الترمذی، و الدار المنثور، و الفصول المهمه لابن الصباغ. و السیره النبویه لابن کثیر و لسان المیزان ج 2 ص 23 و البدایه و النهایه ج 5 ص 229 و مجمع الزوائد ج 9 ص 42 عن الطبرانی و الغدیر، و غیر ذلک کثیر لا مجال لتتبعه.

يضع فيه ماله، ليتلمّسها أبو قحافه الأعمى ليطمئن و يسكن. فيكذبها.

ألف: (قال الفاكهى: ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، عن أبى حمزه الثمالى، قال: قال عبد اللّه: لما خرج النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى الغار، ذهبت استخرج و أنظر هل أحد يخبرنى عنه، فأتيت دار أبى بكر، فوجدت أبا قحافه، فخرج على و معه هراوه، فلما رآنى اشتد نحوى، و هو يقول: هذا من الصباه الذين أفسدوا على ابنى (1).

فهذه الروايه توضح أن أبا قحافه لم يكن حينئذ قد عمى بعد.

و سندها معتبر عندهم.

ب- لم نفهم لماذا لم يترک أبو بکر لأهل بيته شيئا؟ و ما هذا الجفاء منه لهم؟! و من أين علم أبو قحافه الضرير بأنه قد حمل ماله معه حتى قال لهم: إنه قد فجعهم بنفسه و ماله؟!

ج- و لماذا هذا الدور لأسماء؟ ألم تكن زوجه للزبير حينئذ، و ألم تهاجر معه إلى المدينه قبل ذلک، حيث لم يبق من اصحاب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى مكه سوى على و أبى بکر، و من يفتن و يعذب؟! و أين كانت زوجات أبى بكر عن ذلک كله؟!

3- مع أدوار لأسماء أيضا و غيرها

و أما أن أسماء كانت إذا أمست تذهب بالطعام إليهما إلى الغار، و أنها هى التى هيأت الزاد لهما حين سفرهما إلى المدينه. و أنها هى التى ارسلت إليه الراحلتين. و أيضا تسميتها بذات النطاقين فى هذه المناسبه فيرد عليه:م.

1- الاصابه ج 2 ص 460/ 461 و هذه الروايه تدل على ان ابا قحافه يرى ان ابنه ابا بكر قد صار من الصباه و أنه قد اسلم بعد جماعه عبد اللّه منهم. و هذا ينافى ما تقدم من أنه كان أول من اسلم.

أولا: إنهم يقولون فی مقابل ذلک: أنه بعد غیاب النبی (صلی اللّٰه علیه و آله و سلم) و أبی بکر مضت ثلاث لیال و لا یدرون أین توجه الرسول (صلی اللّٰه علیه و آله و سلم)، حتی علموا ذلک من هاتف الجن فی أبیات أنشدها.

و القول: إن المراد: بعد ثلاثه أیام من خروجه من الغار.

لا یصح، إذ قد صرحوا بأنهم علموا بخروجه إلی المدینه فی الیوم الثانی من خروجه من الغار (1) هکذا ذکر الحلبی الشافعی و العهده فی ذلک علیه.

و یقول مغلطای: (و لم یعلم بخروجه علیه الصلاه و السلام إلا علی و أبی (کذا) بکر رضی اللّٰه عنه؛ فدخلا غارا بثور إلخ (2)).

و ثانیا: لقد ورد: أن أمیر المؤمنین (علیه السلام) هو الذی کان یأتی النبی (صلی اللّٰه علیه و آله و سلم) بالطعام، و الشراب إلی الغار (3). بل لقد ورد: أن النبی (صلی اللّٰه علیه و آله و سلم) قد أرسل إلی علی لیرسل إلیه بزاد و راحله ففعل، و أرسل ذلک إلیه.

و أرسل أبو بکر لإبنته، فأرسلت إلیه بزاد و راحلتین، أی له و لعامر بن فهیره کما فی الروایه. و لعلها هی التی اشتراها منه علی أیضا (4).

و قد احتج (علیه السلام) بذلک یوم الشوری، فقال: نشدتکم باللّٰه، الصحیح من السیره النبی الأعظم، مرتضی العاملی ج 4 60 3 - مع أدوار لأسماء أیضا و غیرها ..... ص : 59ء.

1- السیره الحلبیه ج 2 ص 51.
2- سیره مغلطای ص 32.
3- تاریخ دمشق، ترجمه الامام علی بتحقیق المحمودی ج 1 ص 138، و اعلام الوری ص 190، و البحار ج 19 ص 84 عنه و تیسیر المطالب فی أمالی الامام علی بن أبی طالب ص 75.
4- اعلام الوری ص 63، و البحار ج 19 ص 70 و 75 عنه و عن الخرائج و عن قصص الانبیاء.

هل فيكم أحد كان يبعث إلى رسول اللّه الطعام و هو فى الغار، و يخبره الاخبار غيرى؟ قالوا: لا (1).

و بهذا يعلم أيضا عدم صحه ما قيل من أن عبد اللّه بن أبى بكر، كان هو الذى يأتيهما بالاخبار من مكه إلى الغار (2). و عدم صحه ما قيل عن وجود غنم لأبى بكر، كان يأتى بها عامر بن فهيره إلى الغار؛ فيشرب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبو بكر من لبنها.

و ثالثا: و أما حديث النطاق و النطاقين، فبالإضافه إلى تناقض رواياته (3) نجد: أن المقدسى بعد أن ذكر القول الأول قال: (و يقال: لما نزلت آيه الخمار ضربت يدها إلى نطاقها، فشقته نصفين، و اختمرت بنصفه (4)).

و يقولون أيضا: إنها قالت للحجاج: (كان لى نطاق أغطى به طعام رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من النحل، و نطاق لا بد للنساء منه (5)).

4- حديث سد الأبواب، و خله أبى بكر:

و أما حديث باب و خلّه أبى بكر و هو قوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لو كنت متخذا خليلا لا تخذت أبا بكر خليلا، فلا نريد التوسع3.

1- الاحتجاج للطبرسى ج 1 ص 204.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 39، و سيره ابن هشام، و كنز العمال ج 22 ص 210 عن البغوى و ابن كثير.
3- راجع لبعض موارد التناقض لا كلها: الاصابه ج 4 ص 230، و الاستيعاب بهامشها ج 4 ص 233.
4- البدء و التاريخ ج 5 ص 78.
5- الاصابه ج 4 ص 230، و الاستيعاب هامش الاصابه ج 4 ص 233.

فی الکلام علیه بل نکتفی بما ذکره المعتزلی هنا، فإنه قال: إن البکریه قد: (وضعت لصاحبها أحادیث فی مقابله هذه الاحادیث، نحو: لو کنت متخذا خلیلا؛ فإنهم وضعوه فی مقابله حدیث الاخاء، و نحو سد الابواب، فإنه لعلی (علیه السلام)؛ فقلبته البکریه إلی أبی بکر إلخ (1)).

و مع ذلک فیعارض هذا الحدیث ما رووه من أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد اتخذ أبا بکر خلیلا بالفعل (2).

فأیهما نصدق یا تری؟!.

هذا، و سوف نتکلم عن حدیث سدّ الأبواب فی هذا الکتاب فی فصل قضایا و أحداث فی المجال العام، و عن حدیث الخله حین الکلام علی حدیث المؤاخاه الآتی إن شاء اللّه تعالی فإلی هناک.

5- ثروه أبی بکر:

و أما عن ثروه أبی بکر، و أنه قد انفق أربعین ألف درهم أو دینار علی النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و غیر ذلک مما یذکرونه، فنقول:

إننا بالاضافه إلی ما قدمناه من عدم صحه ما جری بین أسماء و أبی قحافه، حین الهجره و غیر ذلک من أمور أشرنا إلیها آنفا نسجل هنا ما یلی:

أولا: إن حدیث: ان أمنّ الناس علی فی صحبته و ماله أبو بکر، و أنه لم یکافئه علی الید التی له علیه، و اللّه هو الذی یکافئه علیها. لام.

1- شرح النهج للمعتزلی ج 11 ص 49، و راجع الغدیر ج 5 ص 311.
2- الریاض النضره ج 1 ص 126، و ارشاد الساری ج 6 ص 86 عن الحافظ السکری و الغدیر ج 8 ص 34 عنهما و عن کنز العمال ج 6 ص 138 و 140 عن الطبرانی و ابی نعیم.

يصح، و ذلک بملاحظه ما یلی:

1- بماذا کافأ النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أبا طالب و خدیجه علی تضحیاتهما، و نفقاتهما، و ما قدماه فی سبیل الدین و الاسلام، و علی مواساتهما بالنفس و المال و الولد؟! ألم یکن ما انفقاه و قدماه للاسلام أعظم مما قدمه و انفقه أیّ انسان آخر فی سبیل الاسلام؟ .. ثم کانت خدمات علی (علیه السلام) الجلّی لهذا الدین، و التی لا یمکن أن ینکرها إلا جاحد معاند.

2- و حدیث المنه علی الرسول عجیب، فإنه لم یکن فی مکه بحاجه إلی أحد؛ إذ قد کانت عنده أموال خدیجه، و حتی أموال أبی طالب (1) و کان ینفق منها علی المسلمین إلی حین الهجره، و کان ینفق علی علی (علیه السلام) فی بدء أمره، تخفیفا علی أبی طالب کما یدّعون.

و قد عیّر عمر اسماء بنت عمیس: بأن له هجره و لا هجره لها، فقالت له: (کنتم مع رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یطعم جائعکم، و یعظ جاهلکم). ثم اشتکته إلی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فأخبرها: أن للمهاجرین إلی الحبشه هجرتین و لأولئک هجره واحده (2).1.

1- قد تقدم فی أول البحث: أن ابا طالب کان ینفق فی الشعب علی الهاشمیین من امواله. و أما أموال خدیجه، فأمرها اشهر من ان یحتاج إلی بیان. و قد تقدم کلام ابن ابی رافع حول اموال خدیجه.
2- راجع: الاوائل ج 1 ص 314، و البدایه و النهایه ج 4 ص 205 عن البخاری، و صحیح البخاری ج 3 ص 35 ط سنه 1309 ه. و صحیح مسلم ج 7 ص 172، و کنز العمال ج 22 ص 206، عن أبی نعیم و الطیالسی، و لیراجع فتح الباری ج 7 ص 372، و مسند أحمد ج 4 ص 395 و 412. و حیاه الصحابه ج 1 ص 361.

3- و يكفى أن نذكر هنا أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يقبل منه البعير أو البعيرين حين هجرته إلا بالثمن، الذى نقده إياه فورا و هو (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى أحرج الاوقات. و إذا صحّ حديث ردّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هبه أبى بكر هذه و هو مما استفاض نقله، فإنه يأتى على كل ما يروونه فى انفاق المال من قبل أبى بكر على النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

4- هذا كله عدا عن أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يجهز فى مكه جيشا، و لا أسعر حربا؛ ليحتاج إلى النفقه الواسعه فى تجهيز الجيوش، و اعداد الكراع و السلاح.

كما أنه لم يكن يتفكه، و يتنعم بانفاق الأموال.

و أما بعد الهجره إلى المدينه. فإن أبا بكر قد ضن بماله، الذى كان خمسه أو سته آلاف درهم- كما يقولون- عن كل أحد، حتى عن ابنته أسماء التى كانت فى أقسى حالات الفقر و الجهد، حينما قدمت المدينه، حتى لقد كانت تخدم البيت، و تسوس الفرس و تدق النوى لناضحه، و تعلفه، و تستقى الماء، و تنقل النوى على رأسها من بعد ثلثى فرسخ، حتى أرسل إليها أبوها خادما كفتها سياسه الفرس، كما ادّعت (1).

كما أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد مرّ فى سنوات ضيق شديده و صعبه، و لا سيما قبل خيبر، حتى لقد كان ربما يبقى اليومين أو الثلاثه بلا طعام، حتى يشد على بطنه الحجر (2) و كان الانصار يتعاهدونه بجفان الطعام، فأين كانت عنه أموال أبى بكر و آلاف دراهمه، التى بقيت إلى تبوک، حيث يدّعون: أنه جاء بجميع ماله، و هو أربعه آلاف درهم0.

1- راجع: حديث الافک ص 152.
2- و قد وصفت عائشه حالته هو و أهل بيته بما يقرح القلوب، فراجع: طبقات ابن سعد ج 1 قسم 2 ص 120 و ليراجع من ص 112 حتى ص 120.

حينئذ (1)؟!.

هذا كله لو كان مرادهم المنّه على رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بالإنفاق عليه.

ثانيا: إن كان المراد المنّ على الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بالانفاق فى سبيل اللّه سبحانه، فهو أيضا لا يصح، إذ لم نجد فى التاريخ ما يدل على ذلک. بل لقد وجدنا ما يدل على خلافه، فإن أبا بكر قد ضنّ بماله إلى حد أنه لم يتصدق و لو بدر همين فى قصه النجوى، و لم يفعل ذلک سوى أمير المؤمنين (عليه السلام)، حتى أنزل اللّه تعالى قرآنا يؤنب فيه الصحابه و يلومهم على ذلک ثم تاب عليهم، قال تعالى: (أ أشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات؛ فإذ لم تفعلوا، و تاب اللّه عليكم الآيه (2)). و لو أن أبا بكر تصدق بدر همين لم يكن ممن توجه إليهم هذا العتاب منه تعالى.

و ثالثا: و الاهم من ذلک: أنه لا معنى لأن يكون الانفاق لوجه اللّه، ثم يمنّ المنفق على الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، كما أخبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) عنه. كما تزعم الروايه. بل المنه للّه و لرسوله عليه فى ذلک.

و قد نهى اللّه عن المن. فقال: لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى (3)، و قال: وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (4). و لذلک فإننا لا يمكننا أن نقبل: أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يمدح هذا المنّان عليه (أى6.

1- حياه الصحابه ج 1 ص 429 عن ابن عساكر ج 1 ص 110.
2- المجادله 13، و راجع دلائل الصدق ج 2 ص 120، و الاوائل ج 1 ص 297، و هامش تلخيص الشافى ج 3 ص 235/ 37، عن العديد من المصادر.
3- سوره البقره/ 264.
4- المدثر/ 6.

على المنّ) و يقرّضه لأجله و لا سيما و هو أمنّ الناس عليه فى صحبته و ماله.

إشاره عامه:

و لذلک فإن بالامکان الاستنتاج من ذلک: أن الظاهر هو أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد أن لم يستطيع اقناع أبى بکر بالکف عن المن عليه بأنه قد ترک أمواله و داره فى مکه، و أنه رافقه إلى الغار، و تحمل الاخطار، و حزن و جزع خوفا من الاعداء، بعد أن لم يستطع اقناعه بذلک اضطر (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى أن يخبر الناس بحاله أبى بکر هذه؛ علّه يکفّ عن بعض ما کان يفعل، و ذلک کأسلوب اضطرارى أخير من أساليب التربيه و التوجيه. لا سيما و أن ما يمن به عليه لم يکن أبو بکر متفردا به؛ فإن الکل کان قد هاجر و ترک ماله، و أرضه و وطنه، و الکل قد تحمل الاخطار و المتاعب، و کثير منهم تعرض إلى أقسى أنواع التعذيب و التنکيل.

و عن مقامه معه فى الغار، فإن الخطر على أمير المؤمنين کان أعظم من الخطر على أبى بکر؛ فلماذا إذن هذا المنّ منه، حتى عدّه النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) امنّ الناس عليه؟!.

رابعا: و إذا کان أبو بکر- کما يقول الطوسى و المفيد- فى أول أمره معلما للأولاد، ثم صار خياطا، و لم يکن قسمه إلا کواحد من المسلمين، و لذا احتاج إلى مواساه الانصار له.

و کان أبوه صيادا، ثم صار ينش الذباب، و ينادى على مائده ابن جدعان بشبع بطنه، و ستر عورته (1).ه.

1- تلخيص الشافى ج 3 ص 238، و دلائل الصدق ج 2 ص 130، و الافصاح ص 135 و راجع الغدير ج 8 ص 51. و يشک المحقق السيد مهدى الروحانى فى کون ابى بکر کان معلما، على اعتبار ان جمع الاطفال فى المکتب و تعليمهم أمر مستحدث، و لم يکن معهودا فى مکه فى الجاهليه و يتساءل عن تلامذه أبى بکر من هم، و لما ذا لم يوجد فى مکه سوى عدد ضئيل ممن کان يعرف القراءه و الکتابه کما مر فى أول الکتاب. بل لقد

ذکر جرجی زیدان فی کتابه تاریخ التمدن: انه لم یکن فی مکه حین بعث النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) سوی سبعه اشخاص یعرفون الکتابه.

فإن من الطبيعى أن لا تكون لأبى بكر ثروه من هذا القبيل لا خمسه آلاف، و لا سته آلاف، فضلا عن أربعين ألف درهم أو دينار؛ لأن مثل هذه الثروات إنما تجتمع لدى الإنسان من التجاره، أو الزراعه، لا من قبيل صناعات أبى بكر؛ فكيف يقولون إذن: إنه كان سيدا من سادات قريش، و من ذوى المال و الثروه و الجاه فيها؟! و لماذا يترک أباه عند ابن جدعان، و هو بهذه الحاله فضلا عن ابنته اسماء؟!.

و إذا كانت ثروه أبى بكر فى تلک الفتره فى أربعه آلاف بل أكثر، كما تقدم حين الكلام حول عتق بلال؛ فإنه لا بد أن يكون اثرى رجل فى مكه فى تلک الفتره، إذ قد ورد أنه بعد أن انتشر الاسلام، و فتحت البلاد جاء أنس بن مالک بمال إلى عمر بعد موت أبى بكر، فبايع عمر، ثم أخبره بأنه قد جاء بأربعه آلاف و اعطاه اياها، قال أنس:

(فكنت أكثر أهل المدينه مالا) (1).

خامسا: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) حينما تصدق بمال قليل جدا- كما فى إطعامه المسكين، و اليتيم، و الاسير- قد نزلت فيه آيه قرآنيه و هى قوله تعالى: وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً. إِنَّما نُطْعِمُكُمْ الآيه (2).

و حينما تصدق بخاتمه نزل فيه قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُه.

1- كنز العمال ج 5 ص 405 عن إبن سعد. و حياه الصحابه ج 2 ص 235.
2- سوره الانسان/ 8. و الحديث موجود فى المصادر التاليه: المناقب للخوارزمى ص 189- 195، و الرياض النضره ج 3 ص 208/ 209 و التفسير الكبير ج 30 ص 234/ 244 عن الواحدى، و الزمخشرى. و غرائب القرآن (مطبوع بهامش جامع البيان) ج 29 ص 112/ 113 و الكشاف ج 4 ص 670 و نوادر الأصول ص 64/ 65 و الجامع لاحكام القرآن ج 19 ص 131 عن النقاش، و الثعلبى، و القشيرى، و غير واحد من المفسرين. و اللآلى المصنوعه ج 1 ص 372- 374 و مدارک التنزيل للنسفى (مطبوع بهامش تفسير الخازن) ج 4 ص 339 و كشف الغمه ج 1 ص 169 و تفسير نور الثقلين ج 5 ص 469- 477 عن أمالى الصدوق، و القمى، و الطبرسى، و ابن شهر آشوب و تأويل الآيات الظاهره ج 2 ص 749- 752 و تفسير

فرات ص 521- 528 و ذخائر العقبی ص 89 و تفسیر القمی ج 2 ص 398/ 399 و البرهان (تفسیر) ج 4 ص 412 و وسائل الشیعه ج 16 ص 190، و فرائد السمطین ج 2 ص 54- 56 و مجمع البیان ج 10 ص 404 و 405 و المناقب لابن المغازلی ص 273 و الإصابه ج 4 ص 378 و ینابیع الموده ص 93 و 94 و روضه الواعظین ص 160- 163 و نزهه المجالس ج 1 ص 213 و ربیع الابرار ج 2 ص 147/ 248 و شرح النهج للمعتزلی ج 1 ص 21. و أسد الغابه ج 5 ص 530/ 531 و البحار ج 35 ص 237 حتی 254 و احقاق الحق ج 9 ص 110- 123 و ج 3 ص 157- 170 عن مصادر کثیره.

وَ رَسُولُهُ، وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ (1).ه.

1- المائده/ 55. و الحديث موجود فى المصادر التاليه: الكشاف ج 1 ص 649 و لباب النقول (ط دار احياء العلوم) ص 93 عن الطبرانى، و ابن جرير، و أسباب النزول ص 113 و تفسير المنار ج 6 ص 442، و قال: رووا من عده طرق و تفسير نور الثقلين ج 1 ص 533- 337 عن الكافى، و الاحتجاج، و الخصال، و القمى، و أمالى الصدوق، و جامع البيان ج 6 ص 186، و غرائب القرآن (مطبوع بهامش جامع البيان) ج 6 ص 167 و التفسير الكبير ج 12 ص 26 و تفسير القرآن العظيم ج 2 ص 71 و الدر المنثور ج 2 ص 293 و 294 عن أبى الشيخ و ابن مردويه، و الطبرانى، و ابن ابى حاتم، و ابن عساكر، و ابن جرير، و ابى نعيم، و غيرهم، و فتح القدير ج 2 ص 53 عن الخطيب فى المتفق و المفترق. و راجع ما عن: عبد الرزاق، و عبد بن حميد، و ابن جرير، و غيرهم ممن تقدم ذكره. و لباب التأويل للخازن ج 1 ص 475 و الجامع لاحكام القرآن ج 6 ص 221 و الكافى ج 1 ص 228 و شواهد التنزيل ج 1 ص 173- 184 و الخصال ج 2 ص 580 و كفايه الطالب ص 229 و كنز العمال ج 15 ص 146 و الفصول المهمه لابن الصباغ ص 108 و مجمع الزوائد ج 7 ص 17 و معرفه علوم الحديث ص 102 و تذكره الخواص ص 15 و المناقب للخوارزمى ص 186 و 187 و نظم درر السمطين ص 86 و 87 و الرياض النضره ج 3 ص 208 و ذخائر العقبى ص 102 عن الواقدى، و أبى الفرج ابن الجوزى، و البدايه و النهايه ج 7 ص 358 و نور الأبصار ص 77 و فرائد السمطين ج 1 ص 188 و تأويل الآيات الظاهره ج 1 ص 151- 154 و البحار ج 35 ص 183- 203 عن مصادر كثيره و ربيع الأبرار ج 2 ص 148 و المناقب لإبن المغازلى ص 312- 313 و روضه الواعظين ص 92 و العمده لابن بطريق ص 119- 125 و اثبات الهداه ج 2 ص 47 و المناقب لإبن شهر اشوب ج 3 ص 2- 10 و كشف الغمه ج 1 ص 166 و 167 و الأمالى للصدوق ص 109/ 110، و وسائل الشيعه ج 6 ص 334- 335 و سعد السعود ص 96 و البرهان (تفسير) ج 1 ص 480- 485 و مجمع البيان ج 3 ص 310- 312 و احقاق الحق ج 20 ص 3- 22 و راجع ج 3 ص 502- 511 و ج 2 ص 399- 408 عن مصادر كثيره.

و حینما تصدق بدرهم سرا و آخر جهرا، و ثالث لیلا، و رابع نهارا، نزل فیه قوله تعالی: الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ، سِرًّا وَ عَلانِیَةً، فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (1).1.

1- سوره البقره/ 274. و الحدیث موجود فی المصادر التالیه: الکشاف ج 1 ص 319 و تفسیر المنار ج 3 ص 92 عن عبد الرزاق، و ابن جریر، و غیر هما و التفسیر الکبیر ج 7 ص 83 و الجامع لأحکام القرآن ج 3 ص 347 و تفسیر القرآن العظیم ج 1 ص 326 عن ابن جریر، و ابن مردویه و ابن أبی حاتم و فتح القدیر ج 1 ص 294 عن عبد الرزاق، و عبد بن حمید، و ابن المنذر، و الطبرانی، و ابن عساکر و غیرهم و الدر المنثور ج 1 ص 363 و لباب النقول ص 50 ط دار احیاء العلوم و أسباب النزول ص 50 و تفسیر نور الثقلین ج 1 ص 341 عن العیاشی و الفصول المهمه لابن الصباغ ص 107 و نظم درر السمطین ص 90 و ذخائر العقبی ص 88 و البرهان (تفسیر) ج 4 ص 412 و المناقب لإبن المغازلی ص 280 و ینابیع الموده ص 92، و روضه الواعظین ص 383 و 105 و شرح النهج للمعتزلی ج 1 و 21.

كما أنه لم يعمل بآيه النجوى سوى على (عليه السلام) (1).

و أبو بكر ينفق ماله كله، أربعين الف درهم أو دينار و تكون له يد عند النبى، اللّه يكافؤه عليها. و ما نفع النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مال كما نفعه مال أبى بكر. ثم لا يذكر اللّه من ذلک شيئا، و لا يحدثنا التاريخ و لا الحديث عن مورد واحد من ذلک بالتحديد؛ بحيث يمكن اثباته؟ أم أن المحدثين و المؤرخين و هم فى الاكثر شيعه لأبى بكر، قد تجاهلوا عمدا فضائل أبى بكر، التى تصب فى هذا الاتجاه؟ و لماذا إذن لم يتجاهلوا ما لعلى فى ذلک أيضا؟ !.

أم أن أبا بكر قد ظلم و تجنّى عليه الحكام و الملوک، و اتباعهم،8.

1- راجع المصادر التاليه: المناقب للخوارزمى ص 196 و الرياض النضره ج 3 ص 180 و الصواعق المحرقه ص 129 عن الواقدى، و نظم درر السمطين ص 90 و 91 و تفسير القرآن العظيم ج 4 ص 327 و 326 و جامع البيان ج 28 ص 14 و 15 و غرائب القرآن مطبوع بهامش جامع البيان ج 28 ص 24 و 25 و كفايه الطالب ص 136 و 137 و احكام القرآن للجصاص ج 3 ص 428 و مستدرک الحاكم ج 2 ص 482 و تلخيص المستدرک للذهبى (مطبوع بهامش المستدرک) ج 2 ص 482 و تفسير نور الثقلين ج 5 ص 264 و 265 و تأويل الآيات الظاهره ج 2 ص 673- 675 و لباب التأويل ج 4 ص 224 و مدارک التنزيل (مطبوع بهامش لباب التأويل) ج 4 ص 224 و اسباب النزول ص 235 و شواهد التنزيل ج 2 ص 231- 240 و الدر المنثور ج 6 ص 185 عن ابن أبى شيبه، و عبد بن حميد، و ابن المنذر، و ابن مردويه، و ابن ابى حاتم، و عبد الرزاق، و الحاكم و صححه، و سعيد بن منصور، و ابن راهويه. و فتح القدير ج 5 ص 191 و التفسير الكبير ج 29 ص 271 و الجامع لاحكام القرآن ج 17 ص 302 و الكشاف ج 4 ص 494 و كشف الغمه ج 1 ص 168 و احقاق الحق (قسم الملحقات) ج 3 ص 129- 140 و ج 14 ص 200- 217 و ج 20 ص 181- 192 عن بعض من تقدم، و عن مصادر كثيره أخرى. و اعلام الورى ص 188.

و المزيفون من العلماء، كما تجنوا على أمير المؤمنين على (عليه السلام)؟! فمنعوا الناس من ذكر فضائله و روايتها. و غايه ما ذكروه لأبى بكر هنا عتقه الرقاب من الضعفاء و المعذبين فى مكه، و لكن قد تقدم أن إثبات ذلک غير ممكن. و قد انكره الاسكافى المعتزلى عليه، و قال: إن ثمنها فى ذلک العصر لا يبلغ مئه درهم، لو فرض صحه الروايه.

أم أن عداله اللّه تعالى قد اقتضت ذكر نفقات أمير المؤمنين على (عليه السلام)- على قلتها- فى القرآن، و على لسان النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و اهمال نفقات أبى بكر، التى تبلغ الآلاف الكثيره؟! و هل هذا عدل؟! تعالى اللّه الملک الحق العدل المبين، الذى لا تظلم عنده نفس بمثقال ذره فما فوقها.

أم يصح أن يقال: إن نفقات أبى بكر لم تكن خالصه لوجه اللّه تعالى، و إنما جرت على وفق سجيته و طبعه فى الكرم و الجود؟! و كان ذلک هو سرّ اهمال اللّه لها؟ فلماذا لا يمدح اللّه هذه السجيه؟ و إذا كان لا فضل فيها؛ فلماذا يقول الرسول: إن اللّه سوف يكافئه عليها؟! و لماذا؟

و لماذا؟! إلى آخر ما هنالک من الأسئله التى لن تجد لها جوابا مقنعا و مفيدا و مقبولا.

و بعد ما تقدم، فإن الحديث عن ثروه أبى بكر، منقول- كما يقول الشيخ المفيد- عن خصوص ابنه أبى بكر عائشه، و فى طريقه من هم من امثال الشعبى المعروفين بالعصبيه، و التقرب إلى بنى أميه بالكذب، و التخرص، و البهتان (1).

اللصوص المهره

و بعد، فإن مما يضحک الثكلى ما ذكره البعض، من أن اللصوص أخذوا لأبى بكر اربع مئه بعير، و اربعين عبدا، فدخل عليه النبى فرآه3.

1- الافصاح فى امامه أمير المؤمنين على (عليه السلام) ص 131- 133.

حزينا، فسأله فأخبره، فقال ظننت أنه فاتتک تکبیره الاحرام الخ .. (1).

و لست ادری کیف استطاع اللصوص اخفاء هذه الکمیه الهائله من العبید و الجمال؟! و این ذهبوا بها؟ و کیف لم یهرب واحد من العبید لیخبر أبا بکر بالأمر.

و کیف لم یستیقظ أحد من أهل مکه و المدینه علی أصوات حرکه أکبر قافله عرفها تاریخ ذلک الزمان؟!

و لا ادری أیضا. من أین حصل أبو بکر علی هذه الثروه الهائله؟

و کیف لم یشتهر فی جمیع الاقطار و الآفاق علی أنه اکبر متمول فی الجزیره العربیه؟ و لا ندری اخیرا هل استطاع أبو بکر استرداد ما سرق منه ام لا؟!.

کلمه أخیره حول ما یقال عن ثروه أبی بکر:

و نعتقد: أن ما یقال عن ثروه لأبی بکر، أنه أنفقها علی النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد کان نتیجه رد الفعل العنیفه من قبل انصار الخلیفه الأول، حینما رأوا أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یأبی أخذ الراحله منه إلا بالثمن (2) و یرون فی مقابل ذلک الآیات النازله فی علی (علیه السلام)، و نفقاته و تضحیاته لیله المبیت و غیرها.

فکان لا بد أن یتحرکوا لإثبات فضائل لأبی بکر، و تضحیات له جسام.

ثم یوجهون قضیه الراحله بأنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) اراد أن2.

1- نزهه المجالس ج 1 ص 116.
2- صحیح البخاری ط مشکول ج 5 ص 75 و تاریخ الطبری ج 2 ص 104، و سیره ابن هشام ج 2 ص 131 و طبقات ابن سعد ج 1 قسم 1 ص 153 و البدایه و النهایه ج 3 ص 184- 188، و مسند أحمد ج 5 ص 245، و الکامل لابن الأثیر، و غیر ذلک کثیر. و السیره الحلبیه ج 2 ص 32.

تکون هجرته للّه تعالی: بنفسه و ماله (1).

و لکنهم یعودون فینسون هذا التوجیه حینما یذکرون الامور التی تقدمت الإشاره الیها مثل جراب الزاد و الشاه المطبوخه، و منحه الغنم، حین الهجره و غیر ذلک، و یغفلون عن التناقض الظاهر بین کونه اراد الهجره بنفسه و ماله و بین انفاقاته الکبیره من مال أبی بکر و زاده و منحته و والخ.

و لا بأس بالتناقض فی أقوال النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و افعاله، مادام أنه لم تنقض فضیله لأبی بکر، و لم یحرم منها!!.

التزویر، و التحویر:

و لکن الصحیح هو أن ما قاله (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إنما کان بالنسبه لأموال خدیجه: (ما نفعنی مال قط مثلما نفعنی مال خدیجه)- کما تقدم- و قد حور لصالح أبی بکر، و صیغ بصیغ مختلفه.

و العبارات التی تصب فی مجری واحد، و تشیر إلی هدف فارد، و هو اثبات فضیله لأبی بکر، و أبی بکر فقط کثیره شأنها شأن کثیر من الأحادیث التی أشار إلیها المعتزلی فی شرحه للنهج، و ذکر أنها من وضع البکریه فی مقابل فضائل أمیر المؤمنین (علیه السلام). و کما یظهر لکل أحد بالتتبع و المقارنه.

تجلی اللّه لأبی بکر:

عن أنس: لما خرج (صلی اللّه علیه و آله و سلم) من الغار أخذ أبو بکر بغرزه؛ فنظر (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی وجهه، فقال:

یا أبا بکر ألا أبشرک؟ قال: بلی فداک أبی و أمی. قال: إن اللّه2.

1- فتح الباری ج 7 باب الهجره، ص 183 و السیره الحلبیه ج 2 ص 32.

يتجلى يوم القيامه للخلائق عامه، و يتجلى لک خاصه (1).

و مع أننا لم ندر ما معنى هذا التجلى، إلا أن يكون على مذهب المجسمه الضاله؛ فإننا نجد: أن الفيروز آبادى قد عد هذا الحديث من أشهر الموضوعات فى باب فضائل أبى بكر، و من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهه العقل، و حكم الخطيب بوضعه عند ذوى المعرفه بالنقل.

و حكم أيضا بوضعه و بطلانه كل من: الذهبى، و العجلونى، و ابن عدى، و السيوطى، و العسقلانى، و القارى و غيرهم (2).

كلام هام حول الفضائل:

يقول المدائنى: (كتب معاويه إلى عماله فى جميع الآفاق: أن لا يجيزوا لأحد من شيعه على شهاده، و كتب إليهم: أن انظروا من قبلكم من شيعه عثمان، و محبيه، و أهل ولايته، الذين يروون فضائله و مناقبه، فأدنوا مجالسهم، و قربوهم، و اكرموهم، و اكتبوا إلى بكل ما يروى كل رجل منهم، و اسمه و اسم أبيه، و عشيرته ففعلوا ذلک، حتى اكثروا فى فضائل عثمان و مناقبه، لما كان يبعثه إليهم معاويه من الصلات، و الكساء، و الحباء، و القطائع. و يفيضه فى العرب منهم و الموالى.

فكثر ذلک فى كل مصر، و تنافسوا فى المنازل و الدنيا، فليس يجد امرؤ من الناس عاملا من عمال معاويه، فيروى فى عثمان فضيله أو منقبه إلا كتب اسمه، و قربه، و شفعه، فلبثوا بذلک حينا.3.

1- الغدير ج 5 ص 301- 302 و المصادر الآتيه فى الهامش التالى و السيره الحلبيه ج 2 ص 41.
2- راجع: تاريخ بغداد للخطيب ج 2 ص 288 و ج 12 ص 19، و كشف الخفاء ج 2 ص 419، و اللآلى المصنوعه ج 1 ص 148، و لسان الميزان ج 2 ص 64 و ميزان الاعتدال ج 2 ص 21 و 232 و 269 و ج 3 ص 336 و الغدير ج 5 ص 302 عمن تقدم، و عن أسنى المطالب ص 63.

ثم كتب إلى عماله: إن الحديث فى عثمان قد جهر و فشافى كل مصر، و كل وجه و ناحيه، فإذا جاءكم كتابى هذا، فادعوا الناس إلى الروايه فى فضائل الصحابه، و الخلفاء الأولين، و لا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين فى أبى تراب إلا و أتونى بمناقض له فى الصحابه، فإن هذا أحب إلى، و أقر لعينى، و أدحض لحجه أبى تراب و شيعته، و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضله.

فقرئت كتبه على الناس؛ فرويت أحاديث كثيره فى مناقب الصحابه، مفتعله لا حقيقه لها، وجدّ الناس فى روايه ما يجرى هذا المجرى، حتى أشادوا بذكر ذلك على المنابر و ألقى إلى معلمى الكتاب، فعلّموا صبيانهم و غلمانهم من ذلك الكثير الواسع، حتى رووه و تعلموه كما يتعلمون القرآن، و حتى علموه بناتهم، و نسائهم، و خدمهم، و حشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء اللّه.

ثم كتب إلى عماله نسخه واحده إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البينه: أنه يحب عليا، و أهل بيته، فامحوه من الديوان، و أسقطوا عطاءه ورزقه.

و شفع ذلك بنسخه أخرى: من اتهمتموه بموالاه هؤلاء القوم، فنكلوا به، و اهدموا داره. فلم يكن البلاء أشد و اكثر منه بالعراق، و لا سيما بالكوفه، حتى إن الرجل من شيعه على ليأتيه من يثق به فيدخل بيته؛ فيلقى إليه سرّه، و يخاف من خادمه و مملوكه، و لا يحدثه حتى يأخذ عليه الايمان الغليظه: ليكتمن عليه.

فظهر حديث كثير موضوع. و بهتان منتشر، و مضى على ذلك الفقهاء و القضاه، و الولاه. و كان اعظم الناس فى ذلك بليه القراء المراؤن، و المستضعفون، الذين يظهرون الخشوع و النسک، فيفتعلون الاحاديث حتى يحظوا بذلک عند ولاتهم، و يقربوا فى مجالسهم، و يكسبوا به الاموال و الضياع، و المنازل حتى انتقلت تلک الاخبار و الاحاديث إلى

أیدی الدیانین الذین لا یستحلون الکذب و البهتان فقبلوها فرووها و هم یظنون أنها حق و لو علموا: أنها باطله لما رووها و لا تدینوا بها، فلم یزل الامر کذلک حتی مات الحسن بن علی (ع)، فازداد البلاء و الفتنه إلخ (1)).

ما أنت إلا إصبع دمیت:

و فی روایه: ان أبا بکر صار یسد کل حجر وجده فی الغار، فأصاب یده ما أدماها، فصار یمسح الدم عن إصبعه و یقول:

ما أنت إلا اصبع دمیت و فی سبیل اللّه ما لقیت (2) و هذا لا یصح؛ لأن هذا البیت هو لعبد اللّه بن رواحه، قاله فی جمله أبیات له فی غزوه مؤته، و قد صدمت إصبعه فدمیت (3).

و فی الصحیحین: عن جندب بن سفیان: أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد قال ذلک فی بعض المشاهد، أو فی الغار، حینما دمیت إصبعه (4).

و ذکر آخرون: أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قال ذلک حینما لحقه أبو بکر، لظنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أنه بعض المشرکین؛ فاسرع؛ فأصابه حجر، ففلق ابهامه (5).ی.

1- النصائح الکافیه ص 72- 73 عن المدائنی، و شرح نهج البلاغه للمعتزلی ج 11 ص 44.
2- حلیه الاولیاء ج 1 ص 22، و البدایه و النهایه ج 3 ص 180، و السیره الحلبیه ج 2 ص 35/ 36.
3- السیره الحلبیه ج 2 ص 69 و 36.
4- صحیح مسلم ج 5 ص 181 و 182، و صحیح البخاری ج 2 ص 89 المیمنیه، و حیاه الصحابه ج 1 ص 518.
5- راجع البحار ج 19 ص 93 عن مسند أحمد، و عن تاریخ الطبری ج 2 ص 100 و السیره الحلبیه ج 2 ص 36 عن ابن الجوزی.

و لعله (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد قرأ (دمیت و لقیت) بفتح یاءیهما، و سکون تاءیهما حتی لا یکون شعرا، لأنه لا یقول الشعر و لا ینبغی له. کما ذکرته الآیه الکریمه: وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ (1). إلا أن یکون المراد بها: أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لیس بشاعر، لا أنه لا یتلفظ بالشعر، و لا یتمثل به،

و فی بعض المصادر: أن قائله هو الولید بن الولید بن المغیره، حین فر من المشرکین حین هجرته، أو حینما ذهب لیخلص هشام بن العاص و عباس بن ربیعه (2).

و قیل: إن أبا دجانه قال ذلک فی غزوه أحد (3).

و لعل الجمیع قد قالوا هذا البیت، لکن علی سبیل التمثل به.

و التمثل بالشعر شائع عند العرب. و هکذا یتضح أن هذا الشعر إن کان قد قیل فی الغار، فإن قائله هو النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) کما فی الصحیحین. و قد نسب ذلک إلی أبی بکر، تصنعا و تزلفا لیس إلا، و ذلک لا یسمن و لا یغنی من جوع.

عمده فضائل أبی بکر:

و مما یلفت النظر، و یقضی بالعجب: أن تکون صحبه أبی بکر لرسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و کونه معه فی الغار، و کبر سنّه، هما عمده ما استدلوا به یوم السقیفه لأحقیه أبی بکر بالخلافه دون غیره، فقد قال عمر یوم السقیفه: (من له مثل هذه الثلاث: ثانی اثنین إذ هما فی الغار، إذ یقول لصاحبه لا تحزن، إن اللّه معنا).2.

1- سوره یس: 69.
2- نسب قریش لمصعب الزبیری ص 324، و المصنف لعبد الرزاق ج 2 ص 447، و سیره ابن هشام ج 2 ص 220.
3- البدء و التاریخ ج 4 ص 202.

و قال: إن أولى الناس بأمر نبى اللّه ثانى اثنين، إذ هما فى الغار، و ابو بكر السباق المسن. و قال يوم البيعه العامه (إن أبا بكر رحمه اللّه صاحب رسول و ثانى اثنين، اولى الناس بأموركم؛ فقوموا فبايعوه (1)).

و عن سلمان: (أصبتم ذا السن فيكم. و لكنكم أخطأتم أهل بيت نبيكم).

و حينما طلب اليهود من أبى بكر أن يصف لهم صاحبه قال: (معشر اليهود، لقد كنت معه فى الغار كاصبعى هاتين إلخ).

و عن عثمان: (إن أبا بكر الصديق (يبدو أن كلمه الصديق زياده من الرواه لما تقدم) أحق الناس بها؛ إنه لصديق، و ثانى اثنين، و صاحب رسول اللّه) هكذا عن أبى عبيده.

و عن على، و الزبير: (الغار، و شرفه، و كبره، و صلاته بالناس) (2).ح.

1- راجع هذه النصوص فى: مجمع الزوائد ج 5 ص 182 عن الطبرانى و رجاله ثقات و بعضه عن ابن ماجه، و سيره ابن هشام ج 4 ص 311، و البدايه و النهايه ج 5 ص 248 عن البخارى، و السيره الحلبيه ج 3 ص 359، و شرح النهج للمعتزلى ج 6 ص 8 و المصنف لعبد الرزاق ج 5 ص 438، و الغدير ج 7 ص 92 عن بعض من تقدم و عن: الرياض النضره ج 1 ص 162، 166.
2- راجع فى ما تقدم كلا أو بعضا شرح النهج للمعتزلى ج 6 ص 8، و مستدرک الحاكم ج 3 ص 66، و سنن البيهقى ج 8 ص 153. و ذكر ذلک فى الغدير ج 5 ص 369 و ج 7 ص 92 و ج 10 ص 7 كلا أو بعضا عن المصادر التاليه: مسند أحمد ج 1 ص 35، و طبقات ابن سعد ج 3 ص 128، و نهايه ابن الاثير ج 3 ص 247، وصفه الصفوه ج 1 ص 97، و السيره الحلبيه ج 3 ص 386، و الصواعق المحرقه ص 7، و شرح النهج للمعتزلى ج 1 ص 131 و ج 2 ص 17، و الرياض النضره ج 2 ص 195، و كنز العمال ج 3 ص 140 عن الاطرابلسى فى فضائل الصحابه و نقل أيضا عن الكنز ج 3 ص 139 و 136 و 140 عن ابن أبى شيبه و ابن عساكر، و ابن شاهين، و ابن جرير، و ابن سعد، و أحمد، و رجاله رجال الصحيح.

و أخيرا، فقد قال العسقلانى عن قضيه الغار: (هى أعظم فضائله التى استحق بها أن يكون الخليفه بعد النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و لذلک قال عمر بن الخطاب: إن أبا بکر صاحب رسول اللّه، ثانى اثنين، فإنه أولى المسلمين بأمورکم).

و إذا کانت أعظم فضائله التى استحق بها الخلافه، و إذا کانوا لم يتمکنوا من ذکر فضيله أخرى له، مع أنهم فى أحرج الأوقات، و فى أمس الحاجه إلى التشبث بکل حشيش فى مقابل الانصار؛ فماذا عساهم أن يصنعوا فى مقابل على و فضائله العظمى التى هى کالنار على المنار و کالشمس فى رابعه النهار؟ و هل يمکنهم أن يحتجوا بشى ء ذى بال فى مقابله؟!. و هل يبقى أمامهم من مخرج سوى اللجوء إلى أساليب العنف و الارهاب؟! و هکذا کان !!.

و إذا أفقده البحث المنطقى و العلمى هذه الفضيله، و بقى صفر اليدين. حتى لقد کان بلال يفضل عليه، حتى اضطر بلال- و لعله لدوافع لم يستطع التاريخ أن يفصح عنها لأن يستنکر ذلک و يقول: کيف تفضلونى عليه، و أنا حسنه من حسناته؟ (1).

نعم .. إذا أفقده النقد الموضوعى هذه الفضيله، کما قد رأينا ذلک فيما تقدم، فما الذى يبقى أمام أبى بکر للحفاظ على ماء وجهه و منصبه؟!.

إننا نترک الجواب على ذلک للقارى ء الفطن و المنصف.

عثمان حين قضيه الغار:

و أخرج ابن منده بسند واه، عن أسماء بنت أبى بکر، قالت: کنت7.

1- الغدير ج 10 ص 13، و تهذيب تاريخ دمشق ج 3 ص 317.

أحمل الطعام إلی أبی، و هو مع رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) بالغار، فاستأذنه عثمان فی الهجره، فأذن له فی الهجره إلی الحبشه (1).

و لکن من الواضح: أن عثمان قد هاجر إلی الحبشه قبل قضیه الغار بثمان سنین؛ لأن هجره الحبشه انما کانت فی السنه خامسه من البعثه.

أضف ذلک: أن کون اسماء هی التی کانت تحمل الطعام إلی الغار.

لا یصح؛ فقد تقدم أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لم یقبل أن یأخذ الناقه من أبی بکر إلا بالثمن حتی لا یکون لأحد منه علیه (صلی اللّه علیه و آله و سلم).

هذا کله عدا عما تقدم من عدم صحه قولهم: إن أسماء کانت تأتیهم بالطعام إلی الغار .. فإن علیا (علیه السلام) کان هو الذی یحمل الطعام إلی الغار؛ و لیس اسماء بنت أبی بکر.

و کون المراد غارا آخر، یحتاج إلی شاهد و دلیل، و لم نجد فی التاریخ ما یدل علی أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد دخل غارا آخر، و لبث فیه مع أبی بکر مده.

یوم الغار، و یوم الغدیر:

قال ابن العماد و غیره: (تمادت الشیعه فی هذه الاعصر فی غیّهم بعمل عاشوراء، و باللطم و العویل، و بنصب القباب، و الزینه، و شعار الاعیاد یوم الغدیر؛ فعمدت غالیه السنه و أحدثوا فی مقابله یوم الغدیر، الغار، و جعلوه بعد ثمانیه أیام من یوم الغدیر، و هو السادس و العشرون من ذی الحجه، و زعموا: أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و أبا بکر اختفیا حینئذ فی الغار.4.

1- کنز العمال ج 22 ص 208 عن ابن عساکر، و الاصابه ج 4 ص 304.

و هذا جهل و غلط؛ فإن أيام الغار إنما كانت بيقين فى صفر، و فى أول شهر ربيع الأول إلخ (1)).

و قد كان عليه أن يقول: (و هذا نصب و جهل، قد أعمى أبصارهم و بصائرهم). و هل ليوم الغار الذى أظهر فيه أبو بكر ضعفه، و شكّه.

و عرف كل أحد أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يأخذ منه البعير إلا بالثمن. أن يكون كيوم الغدير، الذى جعل فيه أهل البيت أحد الثقلين الذين لن يضل من تمسك بهما، و جعل على فيه مولى للمؤمنين و إماما لهم بعد الرسول. إلى غير ذلک مما نقله جهابذه العلماء، و اعاظم الحفاظ؟!.

و لا بأس بمراجعه كتابنا صراع الحريه فى عصر المفيد، ففيه تفصيلات حول هذا الموضوع،

و أخيرا فما أحرانا: أن نتمثل هنا بقول الشاعر:

من كان يخلق ما يقول فحيلتى فيه قليله

الكلمه الاخيره فى حديث الغار:

و حسبنا ما ذكرناه هنا حول الاكاذيب التى جادت بها قرائحهم، حول قضيه الغار، و قد يلاحظ القارى ء أننا لم نكثر المصادر للنصوص التى ذكرناها هنا، و عذرنا فى ذلک هو أننا لم نر حاجه إلى ذلک، لأننا رأينا أنها متوفره جدا فى مختلف الكتب الحديثيه و التاريخيه، و لن يجد القارى ء كبير عناء فى البحث عنها، و استخراجها.5.

1- شذرات الذهب ج 3 ص 130، و الامام الصادق و المذاهب الاربعه ج 1 ص 94، و بحوث مع أهل السنه و السلفيه ص 145 و المنتظم لابن الجوزى ج 7 ص 206 و البدايه و النهايه ج 11 ص 325 و الخطط المقريزيه ج 1 ص 389 و الكامل فى التاريخ ج 9 ص 155 و نهايه الارب للنويرى ج 1 ص 185 و ذيل تجارب الامم لابى شجاع ج 3 ص 339 و 340 و تاريخ الاسلام للذهبى (حوادث سنه 381- 400) ص 25.

و لعل القارى ء يجد فى هذا الذى ذكرناه مقنعا و كفايه، و هو يكشف له زيف الكثير مما لم نذكره لوضوح كذبه و فساده، و قد آن الاوان للعوده إلى الحديث عن سائر أحداث السيره العطره للرسول الاعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

فإلى ما يلى من فصول

ص: 84

الفصل السادس: الى قباء

اشاره

فی الطریق إلی المدینه:

عن ابی عبد اللّه (علیه السلام): إن رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لما خرج من الغار متوجها إلی المدینه، و قد کانت قریش جعلت لمن أخذه مئه من الإبل. خرج سراقه بن جشعم فیمن یطلب، فلحق رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، فقال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): اللهم اکفنی سراقه بما شئت، فساخت قوائم فرسه، فثنی رجله ثم اشتد، فقال: یا محمد إنی علمت أن الذی أصاب قوائم فرسی إنما هو من قبلک، فادع اللّه ان یطلق لی فرسی، فلعمری، إن لم یصبکم خیر منی لم یصبکم منی شر، فدعا رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم):

فأطلق اللّه عز و جل فرسه، فعاد فی طلب رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) حتی فعل ذلک ثلاث مرات، فلما أطلقت قوائم فرسه فی الثالثه، قال:

یا محمد، هذه إبلی بین یدیک فیها غلامی، فإن احتجت إلی ظهر أولین فخذ منه، و هذا سهم من کنانتی علامه، و أنا ارجع فأرد عنک الطلب.

فقال: لا حاجه لی فیما عندک.

و لعل رفض النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) ما عرضه علیه سراقه قد کان من منطلق: أنه لا یرید أن یکون لمشرک ید عنده. و قد تقدمت بعض النصوص الداله علی ذلک فی فصل أبو طالب مؤمن قریش، و سیأتی

فی هذا الکتاب بعض من ذلک أیضا.

و سار (صلی اللّه علیه و آله و سلم) حتی بلغ خیمه أم معبد، فنزل بها، و طلبوا عندها قری؛ فقالت: ما یحضرنی شی ء. فنظر رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی شاه فی ناحیه قد تخلفت من الغنم لضرها، فقال: أتأذنین فی حلبها؟ قالت: نعم، و لا خیر فیها. فمسح یده علی ظهرها، فصارت من أسمن ما یکون من الغنم، ثم مسح یده علی ضرعها، فأرخت ضرعا عجیبا؛ و درت لبنا کثیرا، فطلب (صلی اللّه علیه و آله و سلم) العس، و حلب لهم فشربوا جمیعا حتی رووا.

ثم عرضت علیه أم معبد ولدها الذی کان کقطعه لحم، لا یتکلم، و لا یقوم، فأخذ تمره فمضغها، و جعلها فی فیه، فنهض فی الحال، و مشی، و تکلم، و جعل نواها فی الارض فصار نخله فی الحال، و قد تهدل الرطب منها، و أشار إلی جوانبها فصار مراعی.

و رحل (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فلما توفی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لم ترطب تلک النخله، فلما قتل علی (علیه السلام) لم تخضر، فلما قتل الحسین (علیه السلام) سال منها الدم (1).

فلما عاد أبو معبد، و رأی ذلک سأل زوجته عن سببه قالت: مربی رجل من قریش ظاهر الوضاءه، أبلج الوجه، حسن الخلق، لم تعبه ثجله (أو نخله) و لم تزر به صحله (أو صقله) و سیم فی عینیه دعج، و فی اشفاره عطف، و فی صوته صحل، و فی عنقه سطع، و فی لحیته کثاثه، أز ج أقرن، ان صمت فعلیه الوقار و إن تکلم سما و علاه البهاء، أکمل الناس و أبهاهم من بعید، و أحسنه و أعلاه من قریب، حلو المنطق فصل، لا نزر و لا هذر، کأن منطقه خرزات نظمن یتحدرن، ربعه لا تشنؤه من طول، و لا تقتحمه العین من قصر غصن بین غصنین و هو أنضر الثلاثه منظرا، و أحسنهمر.

1- تاریخ الخمیس ج 1 ص 335 عن ربیع الابرار.

قدرا الی ان قالت: محفود محشود لا عابس و لا مفند. (و وصف أم معبد له (صلی اللّه علیه و آله و سلم) معروف و مشهور).

فعرف أبو معبد أنه النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم). ثم قصد بعد ذلک رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی المدینه، فآمن هو و أهله (1).

الکرامات الباهره بعد الظروف القاهره:

و لیس ذلک کله بکثیر علی النبی الاعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و کراماته الظاهره، و معجزاته الباهره، فهو أشرف الخلق و أکرمهم علی اللّه من الاولین و الآخرین إلی یوم الدین.

و من الجهه الثانیه: فإن حصول هذه الکرامات بعد مصاعب الهجره مباشره إنما یؤکد ما أشرنا إلیه سابقا: من أنه قد کان من الممکن أن تتم الهجره بتدخل من العنایه الإلهیه. و لکن اللّه تعالی أبی ان یجری الأمور إلا بأسبابها و لیکون هذا الرسول هو الاسوه الحسنه، و القدوه لکل أحد، فی مواجهه مشاکل الحیاه، و تحمل أعباء الدعوه الی اللّه بکل ما فیها من متاعب، و مصاعب و أزمات؛ فإن للأزمات التی یمر بها الانسان دور رئیس فی صنع خصائصه، و بلورتها، و تعریفه بنقاط الضعف التی یعانی منها و هی تبعث فیه حیویه و نشاطا، و تجعله جدیا فی مواقفه، فإنه اذا کان هدف اللّه سبحانه هو اعمار هذا الکون بالإنسان. فان الإنسان الخامل الذی یعتمد علی الخوارق و المعجزات لا یمکنه ان یقوم بمهمه الإعمار هذه.ح.

1- راجع: تاریخ الخمیس ج 1 ص 334 و البحار ج 19 ص 41 و 42 و دلائل النبوه للبیهقی ط دار الکتب العلمیه ج 1 ص 279 و السیره الحلبیه ج 2 ص 49/ 50 و غیر ذلک من المصادر. و حدیث أم معبد مشهور بین المؤرخین، و النص المذکور من أول العنوان إلی هنا هو للبحار ج 19 ص 75/ 76 عن الخرائج و الجرائح.

و الخلاصه:

إن ذلک لمما یساعد علی تربیه الانسان و تکامله فی عملیه إعداده لیکون عنصرا فاعلا و بانیا و مؤثرا، لا منفعلا و متأثرا و حسب. الی غیر ذلک مما یمکن استفادته من الاحداث الآنفه الذکر.

هجره أمیر المؤمنین «علیه السلام»:

و استمر رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی هجرته المبارکه حتی قرب من المدینه، فنزل بادی ء ذی بدء فی قباء فی بیت عمرو بن عوف، فأراده، أبو بکر علی دخول المدینه، و ألاصه فأبی، و قال: ما أنا بداخلها حتی یقدم ابن أمی، و أخی، و إبنتی، یعنی علیا و فاطمه (علیهما السلام) (1).

فلما أمسی فارقه أبو بکر، و دخل المدینه، و نزل علی بعض الانصار، و بقی رسول اللّه بقباء، نازلا علی کلثوم بن الهدم (2)

ثم کتب رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) الی أخیه علی (علیه السلام) کتابا یأمره بالمسیر الیه، و قله التلوم، و أرسل الکتاب مع ابی واقد اللیثی.

فلما أتاه کتاب النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) تهیأ للخروج و الهجره؛ فأعلم من کان معه من ضعفاء المؤمنین، و أمرهم أن یتسللوا، و یتخففوا تحت جنح اللیل الی ذی طوی، و خرج (علیه السلام) بفاطمهه.

1- راجع الفصول المهمه لابن الصباغ المالکی ص 35 من دون ذکر للاسم، و راجع: أمالی الشیخ الطوسی ج 2 ص 83، و راجع اعلام الوری ص 66، و البحار ج 19 ص 64 و 106 و 115 و 116 و 75 و 76 و راجع ج 22 ص 366 عن الخرائج و الجرایح.
2- اعلام الوری ص 66، و البحار ج 19 ص 106 عنه.

بنت الرسول، و أمه فاطمه بنت أسد بن هاشم، و فاطمه بنت الزبير بن عبد المطلب، و تبعهم أيمن ابن أم أيمن مولى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم). و أبو واقد، فجعل يسوق بالرواحل فأعنف بهم، فأمره (عليه السلام) بالرفق فاعتذر بخوفه من الطلب. فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أربع عليک، فإن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال لى: (أى حين سفره من الغار كما تقدم) يا على أما إنهم لن يصلوا من الآن اليک بأمر تكرهه.

و أدركه الطلب قرب ضجنان، و هم سبع فوارس متلثمون، و ثامنهم مولى للحارث بن أميه، يدعى جناحا.

فأنزل على (عليه السلام) النسوه، و أقبل على القوم منتضيا السيف، فأمروه بالرجوع، فقال: فإن لم أفعل؟ قالوا: لترجعن راغما، او لنرجعن بأكثرک شعرا، و أهون بک من هالک.

و دنا الفوارس من المطايا ليثوروها، فحال على (ع) بينهم و بينها فأهوى جناح بسيفه، فراغ على (عليه السلام) عن ضربته، و تختله على (عليه السلام) فضربه على عاتقه؛ فأسرع السيف مضيا فيه، حتى مسّ كاثبه فرسه، وشد عليهم بسيفه، و هو يقول:

خلوا سبيل الجاهد المجاهدآليت لا أعبد غير الواحد فتصدع القوم عنه و قالوا: أغن عنا نفسک يا ابن ابى طالب.

قال: فإني منطلق إلى ابن عمى رسول اللّه بيثرب، فمن سره أن أفرى لحمه، و أهريق دمه، فليتبعنى، او فليدن منى. ثم أقبل على صاحبيه، فقال لهما: أطلقا مطايا كما.

ثم سار ظاهرا حتى نزل بضجنان، فتلوم بها قدر يومه و ليلته، و لحق به نفر من المستضعفين من المؤمنين، و فيهم أم أيمن مولاه الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فعبدوا اللّه تلک الليله قياما و قعودا، و على جنوبهم

حتی طلع الفجر؛ فصلی بهم علی (علیه السلام) صلاه الفجر ثم سار بهم؛ فجعلوا یصنعون ذلک فی کل منزل، حتی قدم المدینه، و قد نزل الوحی بما کان من شأنهم قبل قدومهم.

الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ، وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا إلی قوله:

فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ، أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی (1).

و لما بلغ النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قدومه (علیه السلام)، قال: أدعوا لی علیا قیل: یا رسول اللّه، لا یقدر أن یمشی، فأتاه صلی اللّه علیه و آله بنفسه، فلما رآه اعتنقه، و بکی رحمه لما بقدمیه من الورم، و کانتا تقطران دما.

و قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لعلی: یا علی، أنت أول هذه الامه إیمانا باللّه و رسوله، و أولهم هجره الی اللّه و رسوله، و آخر هم عهدا برسوله. لا یحبک و الذی نفسی بیده. إلا مؤمن، قد امتحن قلبه للإیمان و لا یبغضک إلا منافق أو کافر (2).

إذن فالهجره العلنیه، و التهدید بالقتل لمن یعترض سبیل المهاجر قد کان من علی (علیه السلام)، و لیس من عمر بن الخطاب، و قد تقدم فی فصل ابتداء الهجره الی المدینه. بعض ما یدل علی عدم صحه نسبه ذلک8.

1- آل عمران 191- 195.

2- راجع فیما ذکرناه: أمالی الشیخ الطوسی ج 2 ص 83- 86، و البحار ج 19 ص 64- 67 و 85 و تفسیر البرهان ج 1 ص 332 و 333 عن الشیبانی فی نهج البیان، و عن الاختصاص للشیخ المفید، و المناقب لابن شهر آشوب ج 1 ص 183/ 184، و اعلام الوری ص 190 و راجع: امتاع الاسماع للمقریزی ج 1 ص 48.

إلي عمر، و إنما نسبوا ما كان من أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى غيره، شأن الكثير من فضائله و مواقفه (عليه السلام).

السياسه الحكيمه:

و بعد .. فإن من الامور الجديره بالملاحظه هنا: أننا نجد أمير المؤمنين عليا و كذلک أبناؤه من بعده (عليه السلام) يحاولون تفويت الفرصه على مزورى التاريخ من اعداء الدين و الحق، و الإيمان، فقد روى عبد الواحد ابن أبى عون: أن رسول اللّه حينما توفى أمر على (عليه السلام) صائحا يصيح:

من كان له عند رسول اللّه عده أو دين فليأتنى.

فكان يبعث كل عام عند العقبه يوم النحر من يصيح بذلک، حتى توفى على، ثم كان الحسن بن على يفعل ذلک حتى توفى، ثم كان الحسين يفعل ذلک، و انقطع ذلک بعده، رضوان اللّه تعالى عليهم و سلامه.

قال ابن عون: فلا يأتى أحد من خلق اللّه إلى على بحق و لا باطل إلا أعطاه (1)

كتاب تبع الأول:

و يذكر البعض: أن تبعا الأول قد آمن بالنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قبل ولادته (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بمئات السنين فى قصه طويله، نرغب عن ذكرها، لأننا لم نتأكد من صحتها فمن أراد التحقيق حولها؛ فليراجعها فى مصادرها. (2)ى.

1- الطبقات الكبرى لابن سعد ج 2 قسم 2 ص 89.
2- ثمرات الاوراق ص 290/ 291 عن القرطبى.

أبو بكر شيخ يعرف:

قد جاء فی بعض المرویات: أن النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) أقبل الی المدینه و کان أبو بکر ردیف النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم).

و أبو بکر شیخ یعرف، و النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) شاب لا یعرف، فیلقی الرجل أبا بکر، فیقول: یا أبا بکر من هذا الذی بین یدیک. و فی لفظ أحمد: من هذا الغلام بین یدیک، فیقول: یهدینی السبیل، فیحسب الحاسب، أنه یهدیه الطریق و إنما یعنی سبیل الخیر.

و فی التمهید: ان الرسول (صلی اللّه علیه و آله و سلم) کان ردیف أبی بکر، فکان إذا قیل لابی بکر: من هذا وراءک؟ إلخ.

و صرح القسطلانی: بأن ذلک کان حین الانتقال من بنی عمرو بن عوف، أی من قباء الی المدینه.

و فی نص آخر: انه لما قدم (صلی اللّه علیه و آله و سلم) المدینه تلقاه المسلمون؛ فقام أبو بکر للناس، و جلس النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و أبو بکر شیخ، و النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) شاب. فکان من لم یر النبی یجی ء أبا بکر زاعما أنه هو، فیعرفه النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) حتی أصابت الشمس رسول اللّه، فجاء أبو بکر فظلل علیه بردائه، فعرفه الناس حینئذ (1).

و لکن ذلک لا یمکن أن یصح و ذلک:2.

1- راجع فی ذلک کلا أو بعضا: إرشاد الساری ج 6 ص 214 و السیره الحلبیه ج 2 ص 41، و صحیح البخاری ط مشکول باب الهجره ج 6 ص 53 و سیره ابن هشام ج 2 ص 137، و مسند أحمد ج 3 ص 287، و المواهب اللدنیه ج 1 ص 86، و عیون الاخبار لابن قتیبه ج 2 ص 202، و المعارف له ص 75 و الغدیر ج 7 ص 258 عن کثیر ممن تقدم و عن: الریاض النضره ج 1 ص 78 و 79 و 80، و عن طبقات ابن سعد ج 2 ص 222.

أولا: إن كون أبى بكر يعرف، و النبى لا يعرف، لا يمكن قبوله، فان النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان يعرض دعوته على مختلف القبائل التى كانت تقدم مكه، طيله سنوات عديده و قد سار ذكره فى الآفاق، و بايعه من أهل المدينه أكثر من ثمانين ورآه حوالى خمسمئه من أهل المدينه قدموا مكه، قبل ثلاثه أشهر فقط كما تقدم. فكيف يكون أبو بكر يعرف، و النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يعرف (1)؟!.

و من جهه أخرى: فلم يكن أحديهتم بسفر أبى بكر او يحس به و لا يجد أى من الناس دافعا للتعرف عليه.

هذا كله، عدا عن أن أبا بكر قد فارق الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حينما وصلا الى قباء، و لم يبق معه الى حين دخول المدينه.

و أما ما ذكر أخيرا: من أن من لم ير النبى كان يجيى ء أبا بكر زاعما أنه هو

فهو ينافى قولهم: إن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان شابا لا يعرف و أبو بكر شيخ يعرف.

ثانيا: لقد كان الناس من أهل المدينه ينتظرون قدومه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بفارغ الصبر، و قد استقبله منهم حين قدومه حوالى خمسمئه راكب (2) بظهر الحره و كان النساء و الصبيان و الشبان، و غيرهم يهزجون:- كما قيل-

طلع البدر علينامن ثنيات الوداع 6.

1- راجع: الغدير ج 7 ص 258.
2- الثقات لابن حبان ج 1 ص 131، و دلائل النبوه ج 2 ص 233، و وفاء الوفاء ج 1 ص 255، عن التاريخ الصغير للبخارى، و السيره الحلبيه ج 2 ص 52، و السيره النبويه لدحلان هامش الحلبيه ج 1 ص 325، و تاريخ الخميس ج 1 ص 326.

وجب الشكر علينا‌ما دعا للّه داع

أيها المبعوث فينا‌جئت بالامر المطاع و كان قد مكث فی قباء أياما يستقبل الناس؛ فهل يمكن أن يكون متنكرا حين قدومه من قباء الی المدينه، كما يقول القسطلانی؟! [(1)]

أو هل يمكن أن يكون قد دخل المدينه و لم يكن معه أحد من أهل قباء، و لا من أهل المدينه و أين كان عنه علی حينئذ؟! و ألم يكن أهل المدينه قد أتوا زرافات و وحدانا إلی قباء ليتشرفوا برؤيته؟! أو لماذا لم يدلّ العارفون به أولئک الذين يشتبهون فی أمره عليه؟!

و ثالثا: لقد كان رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله و سلم) يكبر أبا بكر، بسنتين وعده أشهر؛ لأنه (صلی اللّه عليه و آله و سلم) ولد عام الفيل، و أبو بكر إستكمل بخلافته سن رسول للّه (صلی اللّه عليه و آله و سلم)، حيث توفی- كما يدعون- بسن النبی (صلی اللّه عليه و آله و سلم) عن ثلاث و ستين سنه [(2)].

إذن فكيف يصح قولهم: إنه شيخ و النبی (صلی اللّه عليه و آله و سلم) شاب.

و مما ذكرناه نعرف عدم صحه ما روی عن يزيد بن الاصم- المتوفی5.

1- ارشاد الساری ج 6 ص 214.

2- المعارف لابن قتيبه ص 75، مدعيا الاتفاق علی ذلک، و اسد الغابه ج 3 ص 223، و مرآه الجنان ج 1 ص 65 و 69 و مجمع الزوائد ج 9 ص 60 و الاصابه ج 2 ص 341- 344، و الغدير ج 7 ص 271 عمن تقدم و عن المصادر الآتيه: الكامل لابن الأثير ج 1 ص 185 و ج 2 ص 176، و عيون الاثر ج 1 ص 43 و السيره الحلبيه ج 3 ص 396 و الطبری ج 2 ص 125 و ج 4 ص 47 و الاستيعاب ج 1 ص 335، و قال: لا يختلفون أن سنه انتهی حين وفاته ثلاثا و ستين سنه، و سيره ابن هشام ج 1 ص 205.

بعد المئه عن 73 سنه- من أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال لأبى بكر: أنا أكبر أو أنت؟ قال: لا، بل أنت أكبر منى و أكرم، و خير منى، و أنا أسن منك (1).

و أما الاعتذار عن ذلك بأن الشيب كان فى وجه أبى بكر ولحيته كثيرا بخلافه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) (2)- أو أن أبا بكر كان تاجرا، يعرفه الناس فى المدينه عند اختلافه إلى الشام-.

فلا يصح؛ لأن الشيب و عدمه لا يخفى الشيخوخه و الشباب، حتى لقد ورد التعبير فى بعض تلك المرويات ب (ما هذا الغلام بين يديک؟) فما معنى التعبير بالغلام عن رجل يزيد عمره على خمسين سنه. إلا أن يقال:

الغلام يطلق على الشيخ و الشاب فهو من الأضداد.

و أيضا، فقد روى عن ابن عباس بسند صحيح: أن أبا بكر قال للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم): يا رسول اللّه قد شبت؟ قال شيبتنى هود و الواقعه و الخ. و روى الحفاظ مثله عن ابن مسعود، و عن أبى جحيفه، قالوا: يا رسول اللّه، نراک قد شبت، قال شيبتنى هود و أخواتها (3).

و إذا كانت السور المذكوره مكيه كما هو معلوم. فيستفاد من ذلك أن الشيب قد بان فيه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى مكه على خلافه.

1- الغدير ج 7 ص 270 عن: الاستيعاب ج 2 ص 226، و الرياض النضره ج 1 ص 127 و تاريخ الخلفاء ص 72 عن خليفه بن خياط، و أحمد بن حنبل و ابن عساكر.

2- فتح البارى ج 7 ص 195، و راجع: الغدير ج 7 ص 260 و 261.

3- مستدرک الحاكم ج 2 ص 343 و تلخيصه للذهبى هامش نفس الصفحه و اللمع لابى نصر ص 280 و تفسير ابن كثير ج 2 ص 435، و الغدير ج 7 ص 261 عنهم و عن: تفسير القرطبى ج 7 ص 1 و تفسير الخازن ج 2 ص 335 و عن جامع الحافظ الترمذى، و نوادر الاصول للحكيم الترمذى، و أبى يعلى، و الطبرانى، و ابن أبى شيبه.

الطبيعه، و أسرع فيه، حتى صار الناس يسألونه عنه، و عما أثره (1) و لم يكن مجرد شعرات قليله لا تلفت النظر، و لا يلتفت اليها.

و أما أن أبا بكر كان تاجرا يختلف الى الشام، فقد تقدم: أنه كان فى الجاهليه معلما للأولاد، و بعد ذلک صار خياطا. و كما كان أبو بكر يختلف إلى الشام، فقد كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أيضا يختلف الى الشام، و كان التعرف عليه أدعى و اولى، بملاحظه ما كان له من الشرف و السؤدد فى قريش و العرب، و كان له فى أهل المدينه قرابه أيضا.

هذا، عدا عما أسلفناه من أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان يعرض دعوته على القبائل التى تقدم مكه لعده سنوات.

و أيضا، فان صفات النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كانت تدل عليه، و قد وصفته أم معبد لزوجها فعرفه. أما أبو بكر، فقد تقدمت صفته عن عائشه و غيرها فى بعض الفصول.

و أخيرا، فان ركوب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبى بكر على ناقه واحده لم نجد له ما يبرره، بعد أن كان لدى كل منهما ناقه تخصه كما تقدم.

رأى العلامه الأمينى:

و يرى الامينى قدس سره: أن قضيه: أنت أكبر منى و أنا أسن منک تنقل عن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مع سعيد بن يربوع المخزومى، الذى توفى سنه أربع و خمسين عن مئه و عشرين سنه.

و يرى أيضا: أن حجه أبى بكر يوم السقيفه على مخالفيه قد كانت كبر سنه، فحاول محبوه تأييد هذه الدعوى بما ذكرنا من كونه أسن من النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أكبر1.

1- الغدير 7 ص 261.

منه، و أن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان شابا، بل غلاما، لا يعرف!! و أبو بكر كان شيخا يعرف!! (1)

النفاق فى مكه:

و قبل أن نبدأ الحديث عما بعد الهجره نرى أن من المناسب الإشاره إلى أمر يرتبط بالحياه المكيه. و الحكم على بعض الظواهر فيها، مع إرتباط له وثيق أيضا بالحياه فى المدينه بعد الهجره، و هو موضوع: هل كان يوجد فى من أسلم قبل الهجره من المكيين منافقون يبطنون خلاف ما يظهرون أم لم يكن؟!

و هل كانت أجواء مكه صالحه لظهور أشخاص من هذا القبيل يعتنقون الإسلام و يبطنون الكفر، أم لا؟!.

يقول العلامه الطباطبائى، ما مفاده:

إنه ربما يقول البعض: لا، لم يكن فى مكه منافقون، إذ لم يكن للنبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لا للمسلمين قوه و لا نفوذ، يجعل الناس يهابونهم، و يتقونهم. أو يرجون منهم نفعا ماديا، أو معنويا من نوع ما فلماذا إذن يتقربون لهم و يتزلفون، و لماذا يظهرون لهم الاسلام، مع انطوائهم على خلافه؟.

بل كان المسلمون فى مكه ضعفاء مضطهدين، معذبين؛ فالمناسب أن يتقى المتقى- رغبا أو رهبا- من صناديد قريش و عظمائها، لا منهم.

و أما فى المدينه فقد قوى أمر النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ظهر أمر المسلمين، و أصبحوا قوه يمكنها الدفع و المنع، و كان له (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى كل بيت أتباع و أنصار يطيعون أوامره، و يفدونه بكل غال و نفيس. و القله القليله الباقيه لم يكن يسعهم الاعلان بالخلاف؛1.

1- الغدير ج 7 ص 271.

فداروا أمرهم بإظهار الإسلام، و إبطان الكفر- على أن يكيدوا و يمكروا بالمسلمين، كلما سنحت لهم الفرصه لذلك.

هكذا استدل البعض لاثبات عدم وجود منافقين بين المسلمين الأولين.

و لكنه كما ترى كلام لا يصح.

و ذلك لأن النفاق فى مكه كانت له أسبابه، و مبرراته، و مناخاته، و نذكر هنا ما يلى:

أولا: إن أسباب النفاق لا تنحصر فيما ذكر، من الرغبه و الرهبه لذى الشوكه، و منه، إذ أننا كثيرا ما نجد فى المجتمعات فئات من الناس مستعده لقبول أيه دعوه، إذا كانت ذات شعارات طيبه، تنسجم مع أحلامهم، و آمالهم، و تعدهم بتحقيق رغائبهم، و ما تصبو اليه نفوسهم.

فيناصرونها، رغم أنهم فى ظل أعتى القوى و أشدها طغيانا، و هم فى غايه الضعف و الوهن و يعرضون أنفسهم لكثير من الاخطار، و يحملون المشاق و المصاعب من أجلها و فى سبيلها. كل ذلک رجاء أن يوفقوا يوما ما لتحقيق أهدافهم، و الوصول إلى مآربهم، التى يحلمون بها، كالعلو فى الأرض، و الحصول على الثروات، و الجاه العريض، و غير ذلک.

إنهم يقدمون على كل هذا، مع أنهم ربما كانوا لا يؤمنون بتلک الدعوه إلا بمقدار إيمانهم بضروره الحصول على تلک المآرب و الاهداف الآنفه الذكر.

و من الواضح أن المنافق الطامع الذى من هذا القبيل يكون- فيما لو نجحت الدعوه- أشد خطرا على تلک الدعوه من اعتى اعدائها؛ لأنه إذا وجد أن الدعوه لا تستطيع أن تمنحه كل ما يريد- و لو لاقتضاء المصلحه لذلک، فإنه سوف يمكر و يغدر، (1) كما أنه يكون هو الاقدر على9.

1- راجع: تفسير الميزان ج 19 ص 289.

الانحراف بهذه الدعوه، و إخراجها عن نهجها القويم، و صراطها المستقيم إلى المتاهات التى يستطيع فى ظلماتها و بهمها أن يحصل على ما يريد دون رادع او وازع، و هو الذى يملک کل المبررات لذلک. مهما كانت سقيمه و تافهه.

و أما إذا فشلت الدعوه: و كان قد أحكم أمره؛ فإنه يستطيع أن يقول لمن هم على شاكلته: إنا كنا معكم؛ إنما نحن مستهزؤون.

فإنه إذا كان النفاق فى المدينه قد كان فى أكثره لدوافع أمنيه، أو للحفاظ على المصالح و العلاقات المعينه.- فان النفاق المكى. لسوف يكون أعظم خطرا، و أشد محنه و بلاء على الإسلام و المسلمين، حسبما اوضحنا آنفا-.

و على هذا، فإن من القريب جدا ... أن يكون بعض من اتبع النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى مكه لم يكن مخلصا للدعوه، و إنما كان مخلصا لنفسه فقط لا سيما إذا لاحظنا: أن دعوه الرسول قد كانت مقترنه من أول يوم بدئها بالوعود القاطعه، بأن حامليها لسوف يكونون ملوک الأرض، و لسوف يملكون كنوز كسرى و قيصر (1).- فقد سأل عفيف الكندى العباس بن عبد المطلب عما يراه من صلاه النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و على و خديجه (عليه السلام)، فقال له العباس: هذا محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب، زعم أن اللّه أرسله، و أن كنوز كسرى و قيصر ستفتح على يديه. فكان عفيف يتحسر على ان لم يكن أسلم يومئذ، ليكون ثانيا لعلى (عليه السلام) فى الإسلام (2).

و حينما سأله عمه أبو طالب عن سبب شكوى قومه منه، قال (صلى3.

1- اشار إلى هذا أيضا العلامه الطباطبائى فى الميزان ج 19 ص 289.
2- ذخائر العقبى ص 59، و دلائل النبوه ج 1 ص 416، و لسان الميزان ج 1 ص 395 و عن أبى يعلى، و خصائص النسائى، و الكامل لابن الأثير ج 2 ص 57 ط صادر، و تاريخ الطبرى ج 2 ص 57 و راجع: حياه الصحابه ج 1 ص 33.

اللّه عليه و آله و سلم): إنى أريدهم على كلمه واحده يقولونها، تدين لهم بها العرب، و تؤدى إليهم بها العجم الجزيه (1).

و ينقل عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال لبكر بن وائل، حينما كان يعرض دينه على القبائل: فتجعلون للّه عليكم إن هو أبقاكم حتى تنزلوا منازلهم، و تستنكحوا نساءهم، و تستعبدوا أبناءهم الخ ..

و قال قريبا من هذا لشبيان بن ثعلبه، و مثل ذلک قال أيضا حينما أنذر عشيرته الاقربين (2)

بل إن مما يوضح ذلک بشكل قاطع، ما قاله أحد بنى عامر بن صعصعه لما جاء رسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يعرض عليهم قبول دعوته: (و اللّه لو أنى أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب). و قد تقدم بعض المصادر لذلک.

ثم إنه إذا كان هذا النفاق يهدف الى إستخدام الدعوه لأهداف شخصيه، فهو بالتالى مضطر إلى الحفاظ على هذه الدعوه بمقدار إضطراره إلى الحفاظ على مصالحه و أهدافه تلک، ما دام يرى، أو يأمل منها أن تتمكن من تحقيق ما يتمناه، و توصله إلى أهدافه التى يرجوها.

و هكذا يتضح: أنه ليس من الضرورى أن يكون المنافق مهتما بالكيد للدعوه التى لا يؤمن بها، و العمل على تحطيمها و إفسادها، بل ربما يكون حريصا عليها كل الحرص، يفديها بالمال و الجاه- لا بالنفس- إذا7.

1- سنن البيهقى ج 9 ص 88 و مستدرک الحاكم ج 2 ص 432، و صححه هو و الذهبى فى تلخيصه، و تفسير ابن كثير ج 4 ص 28، و حياه الصحابه ج 1 ص 33 عن الترمذى، و تفسير الطبرى، و أحمد، و النسائى، و ابن أبى حاتم.
2- راجع: الثقات ج 1 ص 88 و البدايه و النهايه ج 3 ص 140 و راجع ص 142 و 145 عن دلائل النبوه لابى نعيم و الحاكم و البيهقى و حياه الصحابه ج 1 ص 72 و 80 عن البدايه و النهايه و عن كنز العمال ج 1 ص 277.

كان يأمل أن يحصل على ما هو أعلى و أغلى فيما بعد، و يمكن ملاحظه ذلک بسهوله فی بعض مسلمی مکه، الذين كانوا يواكبون الدعوه و يعاونونها ما دام لم تصل النوبه الى التضحيه بالنفس و الموت، فإذا كان ذلک فانهم يفرون، و ينهزمون، و يتركون النبی و شأنه، و قد رأينا ذلک فی كثير من المواقف.

نعم ربما يتمكن الدين تدريجيا من نفوس بعضهم، و تحصل لهم قناعه تدريجيه به، و لسوف نشير إلى ذلک فيما يأتی إن شاء اللّه تعالی، و لربما حين الكلام على غزوه أحد.

و خلاصه الأمر: إن الميزان لدی البعض هو أهدافه هو؛ فما دامت الدعوه فی خدمتها فهو معها، و أما إذا وجد أنها سوف تكون عقبه فی طريقها، و تشكل خطرا عليها فانه لا يألو جهدا و لا يدع وسيله فی الكيد لها، و العمل على هدمها و تحطيمها.

و ثانيا: ما أشار إليه العلامه الطباطبائی أيضا: انه لا مانع من أن يسلم أحدهم فی أول البعثه، ثم يعرض له ما يزلزل إيمانه، و يرتاب، و يرتد عن دينه، و لكنه يكتم ذلک، حفاظا على بعض المصالح الهامه بنظره كالخوف من شماته أعدائه، أو حفاظا على بعض علاقاته القبليه، أو التجاريه، او للعصبيه و الحميه، و غيرها مما يربطه بالمسلمين أو ببعضهم، أو للحفاظ على جاه من نوع معين، أو أی شی ء آخر بالنسبه إليه (1)

و لربما يشهد لذلک: أننا قد رأينا البعض يعترف أنه كان كثيرا ما يشک فی هذا الامر، حتى اعترف فی الحديبيه أنه ارتاب إرتيابا لم يرتبه منذ أسلم (2) و فی غزوه أحد، حينما سمعوا انه (صلی اللّه عليه و آله و سلم) قد قتل فروا من المعركه، و قال بعضهم: (نلقی إليهم بأيدينا،7.

1- تفسير الميزان ج 19 ص 289.
2- مغازی الواقدی ج 2 ص 607.

فإنهم قومنا و بنو عمنا) (1).

و ثالثا: و قد أشار العلامه الطباطبائی أيضا إلى بعض الآيات الداله على وجود النفاق فی مكه، و ذلک كقوله تعالى: وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا (2) حيث قد وردت هذه الآيه فی سوره المدثر و هی مكيه، و كذا قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ؛ فَإِذا أُوذِیَ فِی اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَهَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّکَ لَيَقُولُنَّ: إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ؛ أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِی صُدُورِ الْعالَمِينَ. وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ (3).

فإن سوره العنكبوت مكيه أيضا. و الآيه مشتمله على حديث الإيذاء و الفتنه فی اللّه، و ذلک إنما كان فی مكه لا فی المدينه. و قوله تعالى:

وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّکَ لا يدل على نزول الآيه فی المدينه لأن النصر له مصاديق و مراتب كثيره.

و أضيف هنا: أن اللّه تعالى إنما يحكی حاله المنافقين المستقبليه بشكل عام.

ثم قال: العلامه الطباطبائی و احتمال أن يكون المراد بالفتنه ما وقع بمكه بعد الهجره، غير ضائر؛ فإن هؤلاء المفتونين بمكه بعد الهجره إنما كانوا من الذين آمنوا بالنبی (صلی اللّه عليه و آله و سلم) قبل الهجره، و إن أوذوا بعدها (4).1.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 227، و بقيه الكلام على هذا مع مصادره يأتی انشاء اللّه تعالى فی غزوه أحد.
2- المدثر/ 3.
3- العنكبوت: 1.
4- راجع: تفسير الميزان ج 20 ص 90/ 91.

ملاحظه هامه على ما تقدم:

هذا، و يلاحظ العلامه الطباطبائى أخيرا: أننا لم نزل نسمع ذكرا للمنافقين إلى حين وفاه الرسول الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قد تخلف عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى تبوک أکثر من ثمانين منهم، و انخذل ابن أبى فى أحد فى ثلاثمئه. ثم انقطعت أخبارهم عنا مباشره، و لم نعد نسمع عن دسائسهم، و مكرهم، و مكائدهم للاسلام و للمسلمين شيئا، فهل انقلبوا بأجمعهم- بمجرد وفاته (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- عدولا أتقياء و أبرارا أوفياء؟!

و إذا كان كذلک، فهل كان وجود النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فيما بينهم مانعا لهم من الإيمان؛ و هو الذى أرسله اللّه رحمه للعالمين؟! نعوذ باللّه من التفوه بالعظائم، و بما يسخط الرب. أم أنهم ماتوا بأجمعهم، و هم يعدون بالمئات بمجرد موته (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ و كيف لم ينقل لنا التاريخ ذلک؟!

أم أنهم وجدوا فى الحكم الجديد ما يوافق هوى نفوسهم، و يتلاءم مع أهوائهم، و مصالحهم؟!

أم ماذا؟! ما هى الحقيقه؟!

لست أدرى! و لعل الذكى يدرى.

ص: 105

الفصل السابع: حتى المدينه

اشاره

بدايه:

اشاره

و فى المدينه بدأت عمليه بناء المجتمع الاسلامى، و إرساء قواعد الدوله، و التخطيط لنشر الاسلام فى مختلف أرجاء العالم. و انتقلت الدعوه من مرحله بناء الفرد إلى مرحله بناء المجتمع. و تطبيق الاسلام عقيده و شريعه، و محو كل آثار الجاهليه فى العالم أجمع.

و إذا أردنا أن نلم بكل الخطوات التى خطاها القائد الاعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى سبيل ذلک، فاننا لن نتمكن الآن من استقصاء ذلک و لسوف يصرفنا عن متابعه الاحداث الرئيسه فى السيره العطره، و لذا فنحن نترک هذا المجال للآخرين، مكتفين بالتعرض إلى ما يهم الباحث التعرض له ابتداء، من دون تركيز على الجزئيات و التفاصيل إلا بالمقدار الذى نراه لازما و مقبولا، فنقول:

غناء أهل المدينه، و النبى «صلى اللّه عليه و آله و سلم» يرقص بأكمامه:

و يذكرون: أن أهل المدينه ما فرحوا بشى ء فرحهم برسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و عن عائشه: لما وصل (صلى اللّه عليه

و آله و سلم) المدينه صار النساء و الولائد يقلن:

طلع البدر علينامن ثنيات الوداع

وجب الشكر علينامدعا للّه داع

أيها المبعوث فيناجئت بالأمر المطاع فعدل ذات اليمين، حتى نزل بقباء. (1)

و فى روايه: فجعل رسول اللّه يرقص بأكمامه (2).

و بعد أن مكث فى قباء أياما، و توجه إلى داخل المدينه، خرجت نساء من بنى النجار بالدفوف يقلن:

نحن نساء من بنى النجاريا حبذا محمد من جار فقال لهن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): أتحباتّى؟ قلن:

نعم، يا رسول اللّه، فقال: و اللّه و أنا أحبكن، قالها ثلاثا (3).

قال الحلبى: (و هذا دليل واضح لسماع الغناء على الدف لغير العرس (4)).

و استدل ابن كثير بروايه الصحيحين الآتيه على جواز الغناء فى1.

1- تاريخ الخميس ج 1 ص 341/ 342 عن الرياض النضره، و السيره الحلبيه ج 2 ص 54، و دلائل النبوه للبيهقى ج 2 ص 233، و وفاء الوفاء للسمهودى ج 1 ص 244 و ج 4 ص 1172 و 262 و فتح البارى ج 7 ص 204.
2- نهج الحق الموجود فى دلائل الصدق ج 1 ص 389، و لم يعترض عليه فضل بن روزيهان، بل حاول توجيهه و تأويله.
3- وفاء الوفاء ج 1 ص 263، و فتح البارى ج 7 ص 204، و دلائل النبوه للبيهقى ج 2 ص 234 و 235، و تاريخ الخميس ج 1 ص 341، و السيره الحلبيه ج 2 ص 61 و البدايه و النهايه ج 3 ص 200.
4- السيره الحلبيه ج 2 ص 61.

الاعراس و لقدوم الغياب (1).

المناقشه:

اشاره

و لكن ذلك لا يصح: و ذلك لما يلى:

1- ثنيه الوداع من جهه الشام:

إن ثنيات الوداع ليست من جهه مكه بل من جهه الشام، لا يراها القادم من مكه إلى المدينه، و لا يمر بها إلا اذا توجه إلى الشام (2). و ذكر السمهودى: أنه يوجد مسجد على ثنيه الوداع على يسار الداخل إلى المدينه المنوره من طريق الشام (3). بل هو يقول: (و لم أر لثنيه الوداع ذكرا فى سفر من الاسفار التى بجهه مكه (4)).

(و الظاهر أن مستند من جعلها من جهه مكه ما سبق من قول النسوه، و ان ذلك عند القدوم من الهجره) (5).

و يدل على كون ثنيه الوداع من جهه الشام و خيبر، ما ورد فى قدوم النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و خروجه، من و إلى تبوك و حين قدم من خيبر، و من الشام، و إلى مؤته، و غزوه العاليه، و الغابه، و كذا ما ورد عنه فى حديث السباق فى أمد الخيل المضمره. (5).5.

1- البدايه و النهايه ج 1 ص 276.
2- زاد المعاد ج 3 ص 10 و راجع: وفاء الوفاء للسمهودى ج 4 ص 1170 و التراتيب الاداريه ج 2 ص 130.
3- وفاء الوفاء ج 3 ص 845.
4- و (5) وفاء الوفاء ج 4 ص 1172.
5- راجع: وفاء الوفاء ج 4 ص 1168 و 1169 و 1172 و ج 3 ص 857 و 858 عن البخارى، و ابن أبى شيبه، و الطبرانى فى الأوسط، و أبى يعلى، و ابن حبان، و ابن اسحاق، و ابن سعد، و البيهقى إلخ. و راجع حياه الصحابه ج 1 ص 603 و 207 و السنن الكبرى ج 9 ص 175 و 85.

و حاول السمهودی تصحیح ما تقدم: بأنهم قد ذکروا أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) قد مرّ بدور الانصار، حین قدم المدینه من قباء، حتی مرّ بدور بنی ساعده، و انما هی فی شامی المدینه، فلم یدخل باطن المدینه إلا من تلک الناحیه (1).

و هو کلام عجیب فان مروره فی دور بنی ساعده لا یقتضی دخول المدینه من ناحیتهم؛ إذ یمکن أن یدخلها من جهه قباء، ثم تجول به الناقه فی دور الأنصار، کما هو صریح ما ذکره، حتی تصل إلی دور بنی ساعده.

کما أن احتماله هذا یدفعه تصریحهم فی روایه: طلع البدر علینا.

بانهم لا قوه بهذا الشعر، ثم عدل بهم ذات الیمین إلی قباء، کما تقدم، فإن هذا إنما یتناسب مع قدومه من مکه الی المدینه، لا من قباء إلی المدینه، کما یقوله السمهودی.

فالصحیح هو أنهم قد لا قوه بهذا الشعر حینما قدم من تبوک لا من مکه، کما سیأتی فی موضعه إن شاء اللّه تعالی.

2- استدلال عجیب:

إن استدلال الحلبی بتلک الروایه علی تجویز الغناء عجیب، و غریب؛ فان الروایه لا تتضمن إلا أنهم قد أنشدوا الشعر لمقدمه، و لم یکن یصاحب ذلک شی ء من المحرمات، بل لم تذکر الروایه: أنه کان هناک ترجیع ام لا.

و إنشاد الشعر لیس بحرام؛ و لهذا قال بعضهم: (و تعلّق أرباب الغناء الفسقی به (أی بروایه: طلع البدر) کتعلق من یستحل شرب الخمر المسکر قیاسا علی اکل العنب، و شرب العصیر الذی لا یسکر، و نحو هذا0.

1- راجع: وفاء الوفاء ج 4 ص 1170.

من القیاسات، التی تشبه قیاس الذین قالوا: إنما البیع مثل الربا) (1).

و لم سلم حرمه سماع صوت الاجنبیه، فلا دلیل علی أن ذلک کان قد شرّع حینئذ، فان کثیرا من الاحکام کانت تشرع تدریجا. کما قالوه فی الخمر مثلا.

کما أنه لا دلیل علی وجود من یحرم سماع صوته فی المنشدین.

و لو سلّم، فلعل لم یکن بالامکان منعهم فی ظرف کهذا. أو لا یمکن تبلیغهم الحکم الشرعی حینئذ؛ فسکوت النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) عنهم لعله لمصلحه اقتضت السکوت، و لا یدل ذلک علی امضائه لفعلهم ذاک.

3- ترقیص الاکمام:

و أما ترقیص اکمامه (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، فهو ینافی المروّه کما اعترف به فضل بن روزبهان (2).

و یقول العلامه المظفر (رحمه اللّه): (إن هذا العمل سفه ظاهر، و خلاعه بینه، و من اکبر النقص بالرئیس، و أعظم منافیات الحیاء و المروه فی تلک الاوقات و اشد المباینات للرساله، لارشاد الخلق، بتهذیبهم عن السفه و النقائص، و تذکیرهم بمقربات الآخره (3)).

هذا، مع غض النظر عن نواهیه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) القاطعه عن کل لهو و غناء، و رقص و سنشیر فی ما یلی إلی بعض من ذلک ان شاء اللّه.

و بعد ما تقدم، فاننا نعرف ما فی الاستدلال بالروایه الاخری حول غناء نساء بنی ساعده، و ضربهم بالدفوف حین استقباله.ب.

1- زاد المعاد لابن القیم ج 3 ص 17/ 18.
2- و (3) راجع: دلائل الصدق ج 1 ص 390 و 393 علی الترتیب.

و لا بأس بعرض كل ما استدلوا به على حليه الغناء و الرقص، ثم مناقشته، ثم طرح القول الحق فى المسأله مع بعض أدلته، فنقول:

أدله حليه الغناء:

و قد استدل على حليه الغناء و الرقص، بالاضافه إلى ما تقدم ب:

1- قول الحلبى: (عن أبى بشير: إن النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مر و أبا بكر بالحبشه، و هم يلعبون، و يرقصون، و يقولون:

يا أيها الضيف المعرج طارقا.

إلى أن قال: و لم ينكر عليهم. و به استدل ائمتنا على جواز الرقص، حيث خلا عن التكسر؛ فقد صحت الاخبار، و تواترت الآثار بانشاد الاشعار بين يديه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، بالاصوات الطيبه، مع الدف و بغيره، و بذلک استدل أئمتنا على جواز الضرب بالدف، و لو فيه جلاجل (1))

2- عن بريده: خرج رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى بعض مغازيه؛ فلما انصرف جاءت جاريه سوداء، فقالت: إنى كنت نذرت: إن ردک اللّه صالحا أن أضرب بين يديک بالدف و أتغنى، فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إن كنت نذرت فاضربى، و إلا فلا، فجعلت تضرب، فدخل أبو بكر، و هى تضرب، ثم دخل على و هى تضرب، ثم دخل عثمان و هى تضرب، ثم دخل عمر، فالقت الدف تحت استها، ثم قعدت عليها، فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم):

(إن الشيطان ليخاف منک يا عمر، إنى كنت جالسا و هى تضرب، ثم دخل أبو بكر و هى تضرب إلخ (2).)مد

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 62.
2- أسد الغابه ج 4 ص 64، نوادر الاصول للحكيم الترمذى ص 58، و مسند أحمد

3- عن جابر، قال: دخل أبو بكر على رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و كان يضرب بالدف عنده، فقعد و لم يزجر، لما رأى من رسول اللّه، فجاء عمر (رض)؛ فلما سمع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) صوته كف عن ذلک. فلما خرجا قالت عائشه: يا رسول اللّه، كان حلالا فلما دخل عمر صار حراما؟ فقال: يا عائشه، ليس كل الناس مرخى عليه (1).

4- روى البخارى و مسلم و غير هما، عن عائشه: دخل علىّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و عندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث- و عند مسلم؛ تغنيان و تضربان- فاضطجع على الفراش، و حول وجهه. و دخل أبو بكر فانتهرنى و قال: مزماره الشيطان عند رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ فأقبل عليه رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: دعهما.

و فى روايه لمسلم: دعهما يا أبا بكر، فانها أيام عيد (2).

و زاد فى بعض النصوص- كما فى البخارى- و ليتسا بمغنيتين.

5- فى روايه: أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) استدعى2.

1- نيل الاوطار ج 8 ص 271 و نوادر الاصول للحكيم الترمذى ص 138، و الغدير ج 8 ص 64/ 65 عن مشكاه المصابيح ص 55 و بعض من تقدم.
2- صحيح البخارى ج 1 ص 111 ط الميمنيه، و صحيح مسلم ج 3 ص 22 ط مشكول، و السيره الحلبيه ج 2 ص 61- 62 و هامش ارشاد السارى ج 4 ص 195- 197 و دلائل الصدق ج 1 ص 389 و سنن البيهقى ج 10 ص 224، و اللمع لابى نصر ص 274. و البدايه و النهايه ج 1 ص 276 و المدخل لابن الحاج ج 3 ص 109 و المصنف ج 11 ص 4 و راجع: تهذيب تاريخ دمشق ج 2 ص 412.

عائشه لترى حبشيه ترقص، فجاءت فوضعت لحيها على منكب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و جعلت تنظر، فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لها: أما شبعت؟ أما شبعت؟ أما شبعت؟ و هى تقول: لا، لتنظر منزلتها عنده؛ إذ طلع عمر؛ فارفض الناس عنها؛ فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إنى لانظر شياطين الجن و الانس قد فروا من عمر (1).

6- عن ابن عباس: ان اصحاب النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) جلسوا سماطين، و جاريه معها مزهر تغنيهم و تقول:

هل علىّ و يحكم إن لهوت من حرج فتبسم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قال: لا حرج إن شاء اللّه تعالى (2).

7- عن الربيع بنت معوذ: إنها لما زفت إليه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) دخل عليها، و جلس، و جويريات يضربن بالدف، يندبن من قتل من آبائها فى بدر، حتى قالت احداهن: و فينا نبى يعلم ما فى غد.

فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا تقولى هكذا، و قولى ما كنت تقولين (3).

8- فى روايه: انه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان جالسا و عنده جوار يغنين و يلعبن؛ فجاء عمر، فاستأذن؛ فأسكتهن رسول اللّه (صلى اللّه4.

1- دلائل الصدق ج 1 ص 390، و التاج الجامع للأصول ج 3 ص 314، و الغدير ج 8 ص 65 عن صحيح الترمذى ج 2 ص 294، و صححه و عن مصابيح السنه ج 2 ص 271، و عن مشكاه المصابيح ص 550 و عن الرياض النضره ج 2 ص 208 و حياه الصحابه ج 2 ص 760/ 761 عن منتخب كنز العمال ج 4 ص 393 عن ابن عساكر و ابن عدى، و المشكاه ص 272. عن الشيخين.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 61 و التراتيب الاداريه ج 2 ص 131/ 132 عن العقد الفريد و غيره. و تهذيب تاريخ دمشق ج 4 ص 136.
3- البخارى بهامش فتح البارى ج 7 ص 244.

علیه و آله و سلم) حتی قضی حاجته و خرج، فسألته عن هذا الذی کلما دخل قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): اسکتن، و کلما خرج قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): عدن إلی الغناء، فقال (صلی اللّه علیه و آله و سلم):

هذا رجل لا یؤثر سماع الباطل (1).

9- فی روایه: أن امرأه دخلت علی عائشه، فقال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): یا عائشه اتعرفین هذه؟ قالت: لا یا نبی اللّه. قال: هذه قینه بنی فلان، تحبین أن تغنیک؟ قالت: نعم فاعطاها طبقا فغنتها.

فقال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): قد نفخ الشیطان فی منخریها (2).

و عن إبن أبی أوفی: استأذن أبو بکر (رض) علی النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و جاریه تضرب بالدف فدخل. ثم استأذن عمر (رض) فدخل. ثم استأذن عثمان (رض) فأمسکت. فقال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم): ان عثمان رجل حیی (3).

و یقول شاعر النیل- محمد حافظ ابراهیم- کما هو موجود فی دیوانه، فی مقام عده لفضائل الخلیفه الثانی:

أخاف حتی الذراری فی ملاعبهاوراع حتی الغوانی فی ملاهیها

أرایت تلک التی للّه قد نذرت أنشوده لرسول اللّه تهدیها

قالت: نذرت لئن عاد النبی لنامن غزوه لعلی دفی أغنیها

و یممت حضره الهادی و قد ملأت أنوار طلعته أرجاء وادیها

و استأذنت و مشت بالدف و اندفعت تشجی بألحانها ما شاء مشجیها

و المصطفی و أبو بکر بجانبه لا ینکران علیها ما أغانیها

حتی إذا لاح عن بعد لها عمرخارت قواها و کاد الخوف یردیها

و خبأت دفها فى ثوبها فرقامنه وودّت لون الارض تطويها 4.

1- نهج الحق فى ضمن دلائل الصدق ج 1 ص 402 عن الغزالى.
2- مسند احمد ج 3 ص 449.
3- مسند أحمد ج 4 ص 353 و 354.

قد كان علم رسول اللّه يؤنسهافجاء بطش أبی حفص يخشيها

فقال مهبط وحی اللّه مبتسماو فی ابتسامته معنی يواسيها

قد فر شيطانها لما رأی عمراإن الشياطين تخشی بأس مخزيها كان ذلک هو عمده ما استدل به القوم لحليه الغناء. و نحن نری أنه كله لا يسمن و لا يغنی من جوع و لتوضيح ذلک نقول:

نقض أدله حليه الغناء:

و ما دمنا بصدد الحديث عما فی تلک الروايات من الوهن و الضعف فإننا نری لزاما علينا أن نغض النظر عن التكلم فی اسانيدها؛ فان ذلک حديث يطول و لربما يتخيل البعض: أنه ليس لأحد الحق فی الخدشه فيما فی الصحاح، و لا سيما صحيحی البخاری و مسلم، و بعض ما تقدم موجود فيهما.

و نحن و ان كنا نعتقد أن هذا خيال باطل، و قد تكلم فيه العلماء و فنّدوه بما لا مزيد عليه [1].

الا أننا- مع ذلک نغض الطرف هنا عن البحث فی الاسانيد، استجابه لرغبه هؤلاء، و تجاوبا مع عاطفتهم. و نعطف النظر إلی البحث فی المضمون. فنقول:

أولا: إن نصوص بعض تلک الروايات متناقضه كثيرا، و لا سيما الروايه المتقدمه تحت رقم 2 و الروايه التی تحت رقم 4 التی عن الصحيحين و غير هما.

ثانيا: إن الكثير من هذه الروايات تدل علی حرمه الغناء، لا علی حليته؛ فمثلا:ک.

1- راجع اضواء علی السنه المحمديه، و العتب الجميل، و الغدير، و غير ذلک.

1- قوله فی الروایه رقم 2: (إن الشیطان لیخاف- أو لیفرق- منک یا عمر) یدل علی الحرمه، إذ لو کان مباحا- و لا سیما إذا کان وفاء للنذر- لم یصح منه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) تهجین عملها، و اعتباره من الشیطان.

2- و الروایه رقم 3 تدل علی ذلک بملاحظه اعتراض عائشه و جوابه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لها.

3- فی الروایه الرابعه اعتبر ذلک من مزامیر الشیطان، و معنی ذلک: أنه حرام و مرجوح، فیرد سؤال: لماذا یرتکب النبی أمرا هذه صفته؟!.

أجاب ابن روزبهان: انه فعله لضروره التشریع.

و لکنه کلام لا یصح، إذ قد کان من الممکن الاکتفاء بالتشریع بالقول، فانه أخف و أیسر.

و أیضا لو صح ذلک لاقتضی أن یفعل ذلک أمام عامه الناس، لا أن یجلس فی بیته وحده و یستمع.

ثم کیف یتصور حلیه ما یعتبره العقلاء من مزامیر الشیطان؟!.

4- و فی الروایه الخامسه: قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): إنی لا نظر شیاطین الجن و الانس قد فروا من عمر. فاذا کان ذلک مجمعا للشیاطین، فلا بدّ أن یکون حراما لا حلالا.

5- فی الروایه الثامنه قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم): (هذا رجل لا یؤثر سماع الباطل)؛ فما هو حلال أو مکروه لا یوصف بالباطل.

6- فی الروایه الاخیره قال (صلی اللّه علیه و آله و سلم) عن المغنیه: (قد نفخ الشیطان فی منخریها) و هو یدل علی الحرمه ایضا.

حیث جعل الغناء من نفخ الشیطان، و لا ینفخ الشیطان ما هو حلال.

ثالثا: لا بد أن نسأل: ما هذا الشيطان الذى يخاف أو يفرق من عمر، و لا يخاف من رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ و كيف ينعقد النذر لشى ء يكون فيه شيطان يفرق من عمر؟ مع أنه يشترط فى النذر كون متعلقه طاعه و راجحا، أو على الأقل أن لا يكون مرجوحا، كما لا يخفى على من راجع أبواب النذر فى كتب الحديث، كالبيهقى، و الترمذى، و غير ذلک.

و كيف يؤثر النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سماع الباطل، و لا يؤثره عمر؟! و كيف أصبح عمر هنا أشد التزاما من الرسول الاعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟!. و كيف تكون تلک القينه قد نفخ الشيطان فى منخريها، ثم يعرض (صلى اللّه عليه و آله و سلم) على عائشه أن تسمع غناءها؟ و هل تصدر مثل هذه المتناقضات عن عاقل؟ فضلا عن نبى معصوم؟!.

و كيف يتستر هذا النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فى بعض اعماله عن البعض، و يعتبر أن اطلاعه عليه هتک للستر المرخى، و موجب للحط من كرامته و شأنه، و لا يتستر بها عن البعض الآخر؟! ألا يدلنا ذلک على أنها من الاعمال القبيحه، أو على الاقل غير اللائقه!!. و ابو بكر نراه يزجر عن الغناء فى روايه، و لكنه لا يزجر عنه فى روايه أخرى، بل عمر هو الذى يزجر!!.

رابعا: كيف يدعو (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عائشه لتنظر إلى لعب السودان بالدّرق و الحراب و خده على خدها، و هو يشجعهم بقوله:

دونكم يا بنى أرفده (1)؟!. أفلا ينافى ذلک ما هو معروف عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من الحياء؟ حتى لقد كان أشد حياء من العذراء فى خدرها كما ورد، و هل هذا يناسب من يعتبر الحياء من الايمان، و من كان1.

1- البخارى ط الميمنيه ج 1 ص 111.

ضحكه التبسم؟!.

و هل ينسجم مع منعه لزوجاته من النظر الى الاعمى، و قال لهما:

أفعمياوان انتما؟! ألستما تبصرانه (1)؟!

خامسا: ما هى المناسبه بين الضرب بالدف، و بين رثاء قتلى بدر؟

و هل إن سكوت النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن هذا الأمر كما فى الروايه الأولى- لو صحت- يدل على رضاه به؟! و لا سيما إذا كان الامر مما يحتاج إلى التدرج فى المنع.

و من قال: إن هؤلاء الذين كانوا يفعلون ذلک كانوا يحترمون أوامره (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ بل لم يثبت كونهم من المسلمين.

سادسا: و أخيرا، إن لدينا روايات كثيره جدا صريحه فى حرمه الغناء، و هى متواتره بلا ريب، و نحن نكتفى منها بذكر ما يلى:

1- عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الخمر، و الحرير، و المعازف (2).

2- عن أنس مرفوعا: صوتان ملعونان فاجران: أنهى عنهما، صوت مزمار، ورنه شيطان عند نغمه مرح، ورنه عند مصيبه.

و فى لفظ عبد الرحمان بن عوف: إنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: انما نهيت عن صوتين أحمقين، فاجرين: صوت عند نغمه لهو، و مزامير شيطان، و صوت عند مصيبه إلخ.ن.

1- راجع: مسند احمد ج 6 ص 296، و طبقات ابن سعد و مصابيح البغوى، ط دار المعرفه ج 2 ص 408 و الجامع الصحيح ج 5 ص 102 و سنن أبى داود ج 4 ص 63/ 64.
2- سنن البيهقى ج 10 ص 221 عن البخارى فى الصحيح، و الغدير ج 18 ص 70 و عنه عن تفسير الآلوسى ج 21 ص 76، و قال: أخرجه أحمد، و ابن

ماجه، و أبو نعیم، و أبو داود بأسانیدهم صحیحه لا مطعن فیها، و صححه جماعه آخرون.

و مثل ذلک عن الحسن (1).

3- عن عمر بن الخطاب: ثمن القینه سحت، و غناؤها حرام، و النظر إلیها حرام، و ثمنها من ثمن الکلب، و ثمن الکلب سحت (2).

4- الدف حرام، و المعازف حرام، و الکوبه حرام، و المزمار حرام. (3)

5- عن ابن عباس، و أنس، و أبی أمامه، مرفوعا: لیکونن فی هذه الأمه خسف، و قذف، و مسخ. و ذلک إذ شربوا الخمور، و اتخذوا القینات، و ضربوا بالمعازف (4).

6- عن أنس، و أبی أمامه مرفوعا: بعثنی اللّه رحمه للعالمین، و بعثنی بمحق المعازف و المزامیر، و أمر الجاهلیه (5).

7- عن ابی هریره مرفوعا: یمسخ قوم فی آخر الزمان قرده و خنازیر، فسألوه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) عن سر ذلک، فقال: اتخذوا المعازف، و الدفوف، و القینات، إلخ.

و روی نحوه من طریق: عبد الرحمان بن سابط، و الغازی بن ربیعهم.

1- راجع فیما تقدم: المصنف ج 11 ص 6 و نیل الاوطار ج 8 ص 268، و تفسیر الشوکانی ج 4 ص 236 و الدر المنثور ج 5 ص 160 و الغدیر ج 8 ص 69 عنهم ما عدا الاول و عن: کنز العمال ج 7 ص 333، و نقد العلم و العلماء لابن الجوزی ص 248، و تفسیر القرطبی ج 14 ص 530.
2- نیل الاوطار ج 8 ص 264، و ارشاد الساری ج 9 ص 163 عن الطبرانی و الغدیر ج 8 ص 69- 70 عنهما.
3- سنن البیهقی ج 10 ص 222.
4- الدر المنثور ج 2 ص 324 و الغدیر ج 8 ص 70 عنه و عن تفسیر الآلوسی ج 21 ص 76 و رواه الطبرانی، و أحمد و ابن أبی الدنیا.
5- جامع بیان العلم ج 1 ص 153 و نیل الاوطار ج 8 ص 262 و الدر المنثور ج 2 ص 324 و الغدیر ج 8 ص 70- 71 عنهم.

و صالح بن خالد، و أنس بن أبى أمامه، و عمران بن حصين (1).

8- أخرج الترمذى من حديث على مرفوعا: إذا فعلت أمتى خمس عشره خصله حل بها البلاء (فذكر منها): إذا اتخذت القينات و المعازف.

و مثله عن أبى هريره (2).

9- عن صفوان بن أميه، كنا عند النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إذ جاء عمر بن قره، فقال: يا رسول اللّه، إن اللّه كتب على شقوه، فلا أنال الرزق إلا من دفى بكفى؛ فأذن لى فى الغناء من غير فاحشه. فقال النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا آذن لک و لا كرامه و لا نعمه. كذبت أى عدو اللّه، لقد رزقک اللّه طيبا؛ فاخترت ما حرم اللّه عليک من رزقه مكان ما أحل اللّه لک من حلاله. أما إنک لو قلت بعد هذه المقاله لضربتک ضربا و جيعا (3).

و علق الحلبى على هذه الروايه بقوله: (إلا أن يقال: إن هذا النهى- إن صح- محمول على من يتخذ ضرب الدف حرفه، و هو مكروه تنزيها، و قوله: اخترت ما حرم اللّه عليک للمبالغه فى التنفير عن ذلک (4)).

و لكن قد فات الحلبى: انه اذا كان اتخاذه حرفه مكروها تنزيها؛ فلماذا يتهدده بالضرب الوجيع؟!.2.

1- الدر المنثور ج 2 ص 324، و اخرجه ابن أبى الدنيا، و ابن ابى شيبه، و ابن عدى، و الحاكم، و البيهقى، و ابو داود، و ابن ماجه و المدخل ج 3 ص 105 و الغدير ج 8 ص 71.
2- نيل الاوطار ج 8 ص 263 و المدخل ج 3 ص 105 و الغدير ج 8 ص 71 عنه و عن: نقد العلم و العلماء لابن الجوزى ص 249، و تفسير القرطبى ج 14 ص 53.
3- السيره الحلبيه ج 2 ص 63 عن إبن ابى شيبه.
4- السيره الحلبيه ج 2 ص 62.

و لماذا يعتبره عدوا للّه تعالى؟!.

كما أن مقابله ما حرم اللّه بالطيب دليل على أن المراد بما حرم اللّه هو الخبيث و هو المحرم بنص القرآن: قال تعالى: (يحل لهم الطيبات، و يحرم عليهم الخبائث (1)).

10- عن أبى أمامه: لا تبيعوا القينات و لا تشروهن، و لا تعلمونهن، و لا خير فى تجاره فيهن، و ثمنهن حرام، فى مثل هذا أنزلت هذه الآيه: (و من الناس من يشترى إلخ).

و فى لفظ آخر: لا يحل تعليم المغنيات، و لا بيعهن، و اثمانهن حرام، و فى مثل ذلک نزلت هذه الآيه إلخ (2).

11- و عن عائشه مرفوعا: إن اللّه تعالى حرم القينه، و بيعها، و ثمنها، و تعليمها، و الاستماع إليها، ثم قرأ: و من الناس من يشترى لهو الحديث. (3)

12- و سئل ابن مسعود عن قوله تعالى: و من الناس من يشترى لهو الحديث، فقال: هو و اللّه الغناء و فى لفظ: هو و اللّه الغناء، و اللّه الذى لا8.

1- الاعراف/ 157.
2- نيل الاوطار ج 8 ص 263، و تفسير الشوكانى ج 4 ص 234، و الدر المنثور ج 5 ص 159، و تفسير ابن كثير ج 3 ص 442، و ارشاد السارى ج 9 ص 163 و المدخل لابن الحاج ج 3 ص 104 و تفسير الطبرى ج 21 ص 39 و الغدير ج 8 ص 67 عنهم و عن: تفسير القرطبى ج 14 ص 51 و نقد العلم و العلماء ص 247، و تفسير الخازن ج 3 ص 36 و تفسير الآلوسى ج 21 ص 68 و الترمذى كتاب 12 باب 51. و نقلوا ان الحفاظ التاليه أسماؤهم قد أخرجوه: سعيد بن منصور، و أحمد، و ابن ماجه، و ابن المنذر، و ابن ابى حاتم و ابن أبى شيبه، و ابن مردويه، و الطبرانى، و ابن أبى الدنيا.
3- الدر المنثور ج 4 ص 228 و الغدير ج 8 ص 67 عنه و عن تفسير الآلوسى ج 21 ص 68.

إله إلا هو، يرددها ثلاث مرات.

و عن جابر فى الآيه: هو الغناء و الاستماع له.

و فسر الآيه بالغناء كل من: ابن عباس، و ابن عمر، و عكرمه، و سعيد بن جبير، و مجاهد، و مكحول، و عمرو بن شعيب، و ميمون بن مهران، و قتاده، و النخعى، و عطاء، و على بن بذيمه، و الحسن (1).

13- و فى قوله تعالى لابليس: (و استفزز من استطعت منهم بصوتك (2)) قال ابن عباس، و مجاهد: إنه الغناء، و المزامير و اللهو (3).

14- و قد عدّ الحسن البصرى سيئات يزيد فقال: انه سكير خمير، يلبس الحرير، و يضرب بالطنابير (4).1.

1- راجع سنن البيهقى ج 10 ص 122 و 223 و 225 و مستدرک الحاکم ج 2 ص 411 و تفسير الطبرى ج 21 ص 39/ 40 و المدخل لابن الحاج ج 3 ص 104 و تفسير ابن كثير ج 3 ص 441 و ارشاد السارى ج 9 ص 163 و الدر المنثور ج 5 ص 159/ 160 و فتح القدير ج 4 ص 34، و نيل الاوطار ج 8 ص 163 و الغدير ج 8 ص 68 عمن تقدم و عن تفسير القرطبى ج 14 ص 51- 53 و نقد العلم و العلماء ص 246، تفسير الخازن ج 3 ص 46 و بهامشه تفسير النسفى ج 3 ص 460 و تفسير الآلوسى ج 21 ص 67. و أخرجه ابن أبى الدنيا، و ابن ابى شيبه و ابن المنذر، و البيهقى فى شعب الايمان، و ابن أبى حاتم، و ابن مردويه، و الفريابى، و ابن عساكر.
2- الاسراء/ 64.
3- فتح القدير ج 3 ص 241 و تفسير الطبرى ج 15 ص 81 و تفسير ابن كثير ج 3 ص 49، و الغدير ج 8 ص 89 عنهم و عن: تفسير القرطبى ج 10 ص 288، و نقد العلم و العلماء 247 و تفسير الخازن ج 3 ص 178 و بهامشه تفسير النسفى ج 3 ص 178 و تفسير ابن جزى الكلبى ج 2 ص 175 و تفسير الآلوسى ج 15 ص 111.
4- الغدير ج 10 ص 225 عن تاريخ ابن عساكر ج 5 ص 412 و تاريخ الطبرى ج 6 ص 157 و تاريخ ابن الأثير ج 4 ص 209 و البدايه و النهايه ج 8 ص 130 و محاضرات الراغب ج 2 ص 214 و النجوم الزاهره ج 1 ص 141.

و كان من جمله ما نقمه أهل المدينه على يزيد: أنه يشرب الخمر، و يعزف بالطنابير، و يضرب عنده القيان (1). الصحيح من السيره النبى الأعظم، مرتضى العاملى ج 4 124 نقض أدله حليه الغناء: ..... ص : 116

15- و عن ابن عباس فى قوله تعالى) (و انتم سامدون): سامدون:

هو الغناء بلغه حمير (2).

16- عن جابر، عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): (كان ابليس أول من ناح، و أول من غنى) (3).

17- عن على (عليه السلام)، عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): (كسب المغنى، و المغنيه حرام، و كسب الزانيه سحت، و حق على اللّه أن لا يدخل الجنه لحما نبت من سحت (4).

18- عن على (عليه السلام): ان النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نهى عن ضرب الدف، و لعب الطبل، و صوت المزمار (5).

و حسبنا ما ذكرناه هنا، و من أراد المزيد، فليراجع المصادر المشار اليها فى الهوامش (6).9.

1- الغدير ج 10 ص 255 عن تاريخ الطبرى ج 7 ص 4 و الكامل لابن الاثير ج 4 ص 45 و البدايه و النهايه ج 8 ص 126 و فتح البارى ج 13 ص 59.
2- المدخل لابن الحاج ج 3 ص 104- 107.
3- المدخل لابن الحاج ج 3 ص 104- 107.
4- المدخل لابن الحاج ج 3 ص 104- 107.
5- المدخل لابن الحاج ج 3 ص 104- 107.
6- راجع: المدخل لابن الحاج ج 3 من ص 96- 115، و تفسير الطبرى ج 28 ص 48 و الزهد و الرقائق، قسم ما رواه نعيم بن حماد ص 12 و نيل الاوطار ج 8 ص 264 و 263، و سنن البيهقى ج 10 ص 222، و فتح القدير ج 4 ص 228 و ج 5 ص 115، و تفسير ابن كثير ج 2 ص 96 و ج 4 ص 260، و الفائق للزمخشرى ج 1 ص 305، و الدر المنثور ج 2 ص 317 و 324، و ج 5 ص 159، و الغدير ج 8 ص 64 فما بعدها عنهم و عن:

القرطبى ج 7 ص 122 و ج 14 ص 53- 54، و الكشاف ج 2 ص 211، و تفسير الآلوسى ج 7 ص 72 و ج 21 ص 68، و ارشاد السارى ج 9 ص 164، و بهجه النفوس لابن أبى حجره ج 2 ص 74، و تاريخ البخارى ج 4 قسم 1 ص 234، و نقد العلم و العلماء ص 246 و 248، و نهايه ابن الاثير ج 2 ص 95 و تفسير الخازن ج 3 ص 460 و ج 4 ص 212 و النسفى بهامشه، ج 3 ص 460. و أخرجها سعيد بن منصور، و عبد بن حميد، و عبد الرزاق، و الفريابى، و ابو عبيد، و ابن أبى الدنيا، و ابن مردويه، و أبو الشيخ، و البزار، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و البيهقى .. و أما قول ابن الزبير: ما أعلم رجلا من المهاجرين إلا قد سمعته يترنم، أو نحو ذلک المصنف ج 1 ص 5/ 6 و سنن البيهقى 10 ص 225، فانما المقصود هو الترنم و التغنى بانشاد الشعر، و ليس الغناء، كما ذكره ابن الحاج ج 3 ص 98 و 109.

أقوال العلماء فی الغناء:

و قد ذکر فی الغدیر: ان امام الحنفیه قد حرم الغناء، و هو مذهب مشایخ أهل الکوفه: سفیان، و حماد، و ابراهیم، و الشعبی و عکرمه:

و نهی مالک عن الغناء، و اعتبره من العیوب التی ترد بها الجاریه، و هو مذهب سائر أهل المدینه إلا ابراهیم بن سعد وحده.

و نقل التحریم عن جماعه من الحنابله. و عن عبد اللّٰه بن أحمد بن حنبل: أنه سأل اباه عن الغناء، فقال: ینبت النفاق فی القلب، لا یعجبنی، ثم ذکر قول مالک: إنما یفعله عندنا الفساق.

و عن أصحاب الشافعی العارفین بمذهبه القول بتحریمه کالمزنی و غیره. و انکروا علی من نسب إلیه حلّه، کالقاضی أبی الطیب، و له فی ذم الغناء، و المنع عنه کتاب مصنف و لابی بکر الطرطوشی کتاب فی الغناء.

و أیضا حرمه الطبری، و الشیخ ابو اسحاق فی التنبیه، و نص علی حرمته المحاسبی، و النحاس، و القفال و نهی عنه القاسم بن محمد، و الضحاک، و الولید بن یزید، و عمر بن عبد العزیز، و غیر هم ممن لا یمکن حصرهم.

و نقل ابن الصلاح اجماع أهل الحل و العقد من المسلمین علی تحریمه.

و ذكر الطبرى اجماع أهل الامصار على كراهته، و المنع عنه سوى ابراهيم بن سعد، و عبد اللّه العنبرى (1).

الغناء عند اهل الكتاب:

و إذا كان الغناء أمرا غريبا عن الاسلام، فلا بد أن نتساءل من أين تسرب هذا الامر إلى بعض المسلمين، حتى اصروا على حلّيته، و ممارسته و حتى أصبح من شعار الصوفيه، كما هو معلوم.

و الجواب: ان ذلک قد تسرب اليهم من أهل الكتاب.

فقد قال ابن كثير: و هو يتحدث عن مريم أخت عمران التى كانت فى زمان موسى: (و ضربها بالدف فى مثل هذا اليوم، الذى هو أعظم الاعياد عندهم دليل على أنه قد كان شرع من قبلنا ضرب الدف فى العيد) (2) ثم يحكم ابن كثير بالجواز فى الاعياد و عند قدوم الغيّاب، تماما على وفق ما استنبطه من روايه مريم !!.

سر الوضع و الاختلاق:

و لربما يكون سر الاصرار على نسبه ذلک إلى نبى الأمه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و إلى الاسلام هو:

1- اننا نجد: أن عائشه و عمر بن الخطاب كانا يحبان الغناء و اللهو و يستمعان إليه.

أما بالنسبه لعائشه: (فقد روى البخارى و غيره: أنها كانت تشجع6.

1- ذلک كله فى كتاب: الغدير ج 8 ص 72- 74 و المدخل لابن الحاج ج 3 ص 96- 110. و فى هذا الأخير زيادات هامه لم نذكرها روما للاختصار.
2- البدايه و النهايه ج 1 ص 276.

على ذلک، و تقول: (فاقدروا قدر الجاريه الحديثه السن، الحريصه على اللهو) (1).

كما و أنها قد أذنت لمغن (رجل!!) يغنى لبعض الجوارى اللواتى خفضن، و إن كانت قد عادت فأمرت باخراجه (2).

و بالنسبه للخليفه الثانى عمر بن الخطاب، فقد قال ابن منظور: (قد رخص عمر فى غناء الاعراب) (3).

و استأذنه خوات بن جبير بأن يغنى، فأذن له؛ فغنى، فقال عمر:

أحسن خوات، أحسن خوات (4). و سمع رباح بن المغترف يغنى، فسأل عن ذلک، فأخبروه، فقال: فإن كنت آخذا فعليک بشعر ضرار بن الخطاب، و قريب من ذلک جرى له مع خوات أيضا (5).

و عن العلاء بن زياد: أن عمر كان فى مسيره؛ فتغنى، فقال: هلا زجرتمونى إذ لغوت (6)؟! و قد عده الشوكانى و العينى: أنه ممن أباح5.

1- مصنف عبد الرزاق ج 10 ص 465، و صحيح البخارى ط مشكول ج 9 ص 223 و 270 و حياه الصحابه ج 2 ص 761 عن المشكاه ص 272 عن الشيخين، و دلائل الصدق ج 1 ص 393.
2- سنن البيهقى ج 10 ص 224.
3- لسان العرب ج 15 ص 137 ماده: غنا.
4- الغدير ج 8 ص 79 عن كنز العمال ج 7 ص 335.
5- نسب قريش لمصعب ص 448 و سنن البيهقى ج 10 ص 224 و الاصابه ج 2 ص 209 و الغدير ج 8 ص 79 عن البيهقى، و عن الاستيعاب ج 1 ص 86، و 170 و عن الاصابه ج 1 ص 502 و 457 و ج 8 ص 209 و عن كنز العمال ج 7 ص 335، و تاريخ ابن عساكر ج 7 ص 35.
6- الغدير ج 8 ص 80 عن كنز العمال ج 7 ص 335.

الغناء هو و عثمان (1).

و قد استعاد غناء زید بن سلم، و عاصم بن عمر، و أبدی رأیه فیه، کما ذکره ابن قتیبه فراجع (2).

فلعل جعل الانکار علی الجواری اللواتی کن یغنین فی بیت الرسول (صلی اللّه علیه و آله و سلم) من قبل عمر بالذات فی اکثر المرویات السابقه.- لعله- یهدف إلی التشکیک فی هذا الذی شاع عنه، أو للتخفیف من قبح نسبته إلیه، حین یری الناس أن النبی الاعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلم) نفسه یستمع الغناء، و یجعل مزامیر الشیطان فی بیته، و یؤثر سماع الباطل!! فلا غضاضه بعد علی غیره إن هو فعل شیئا من ذلک.

2- إن اکثر تلک المنقولات التی ترید اثبات حلیه الغناء تحاول التأکید علی دور عائشه، حتی إنها و هی تنظر إلی الحبشه کان (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یقول لها: أما شبعت؟ فتقول: لا؛ لتنظر منزلتها عنده، و ذلک یوحی لنا بأن ثمه یدا تحاول اثبات فضیله لأم المؤمنین، و الاشاره أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) کان یراعیها و یحبها. ثم ان فی الروایات اشارات واضحه إلی الاهتمام باثبات فضائل لعمر، و ابی بکر، و عثمان، و اثبات مدی تمسکهم بالدین، و محاماتهم عنه، حتی و إن کان ذلک عن طریق النیل من کرامه النبی الاعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و الطعن فی نزاهته و عصمته!!.

3- إننا لا نرید، أن نبری ء أیضا ید الامویین و العباسیین من عملیه الدس، و الوضع و الاختلاق علی النبی الاعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلم). فقد کان ثمه من یهتم بإضفاء صفه الشرعیه و القداسه علی کل فعل من أفعالهم.2.

1- نیل الاوطار ج 8 ص 266، و الغدیر ج 7 ص 78 عنه و عن: عمده القاری فی شرح صحیح البخاری ج 5 ص 160.
2- عیون الاخبار ج 1 ص 322.

و یوضح ذلک .. قصه المهدی مع غیاث بن ابراهیم، حینما دخل علیه فوجده یلعب بالحمام، فروی له حدیث: لا سبق إلا فی خف أو نصل او حافر. و زاد فیه کلمه: (أو جناح)، ارضاء لرغبه المهدی، فأمر له المهدی ببدره، فلما خرج قال المهدی: أشهد أن قفاک قفا کذاب (1).

و لا زلنا نقرأ فی کتب التاریخ و الأدب العجائب و الغرائب حول اهتمام خلفاء بنی أمیه و بنی العباس فی امر الغناء و اللهو. و کانوا یعطون المغنین اعظم الجوائز، بالعشرات و بمئات الالوف (2) حتی لقد قال اسحاق الموصلی شیخ المغنین (لو عاش لنا الهادی لبنینا حیطان دورنا بالذهب و الفضه (3)).

نزول رسول اللّه «صلی اللّه علیه و آله و سلم» فی قباء:

و یقول أهل الحدیث و التاریخ: إنه بعد أن استقبل النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) ذلک الاستقبال الحافل عدل إلی قباء، و نزل فی بنی عمرو بن عوف علی کلثوم بن الهدم.

و فی ذلک الیوم أصر علیه أبو بکر لیدخل المدینه، فرفض. و أخبره:

أنه لا یریم حتی یقدم علیه ابن عمه، و أخوه فی اللّه، و أحب أهل بیته إلیه، الذی وقاه بنفسه، علی حد تعبیره (صلی اللّه علیه و آله و سلم).3.

1- الاسرار المرفوعه فی الاخبار الموضوعه للقاری ص 469، و اللآلی المصنوعه ج 2 ص 470، و راجع: الموضوعات لابن الجوزی ج 1 ص 42، و لسان المیزان ج 4 ص 422، و میزان الاعتدال ج 3 ص 338 و المجروحون ج 1 ص 66 و تاریخ الخلفاء ص 275 و المنار المنیف ص 107.
2- راجع: ربیع الأبرار ج 1 ص 675 ففیه أن الرشید اعطی ابرهیم الموصلی مئه الف لاحسانه فی الغناء، و حسبک بعض ما أورده أبو الفرج فی کتابه: الاغانی فراجعه.
3- راجع کتاب: حیاه الامام الرضا السیاسیه (للمؤلف) ص 118 عن الاغانی ط دار الکتب بالقاهره ج 5 ص 163.

فغضب أبو بكر، و اشمأز، و فارق النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و دخل المدینه فی تلک اللیله، و بقی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) ینتظر أمیر المؤمنین (علیه السلام) حتی وافاه بالفواطم، و أم ایمن (1) فی النصف من ربیع الاول (2). و نزل مع رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) علی کلثوم بن الهدم (3).

و یری البعض: أن الذی قدم بالعیال هو زید بن حارثه و أبو رافع.

و رفع الحلبی التنافی باحتمال أن یکون الکتاب الذی أرسله (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إلی علی (علیه السلام) حین کان (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی قباء کان معهما، ثم رافقا علیا فی الطریق، و عادا معه (4).

فنسب البعض المجی ء بالعیال إلیهما، و تجاهل دور أمیر المؤمنین الرائد، و موقفه فی الدفاع عنهما لحاجه فی نفسه قضاها.

تأسیس مسجد قباء:

و خلال اقامته (صلی اللّه علیه و آله و سلم) فی قباء أسس مسجد قباء المعروف، و یبدو أن صاحب الفکره، و المباشر أولا فی وضع المسجد هو عمار بن یاسر (5).ک.

1- راجع فیما ذکرناه کتاب: البحار ج 19 ص 106 و 115/ 116 و 75/ 76 و 64 عن روضه الکافی ص 340، و اعلام الوری ص 66 و الخرائج و الجرائح، و راجع: الفصول المهمه لابن الصباغ ص 35 و امالی الشیخ الطوسی ج 2 ص 83.
2- راجع امتاع الاسماع ص 48.
3- راجع البحار ج 19 و البدایه و النهایه ج 3 ص 197.
4- السیره الحلبیه ج 2 ص 53.
5- وفاء الوفاء ج 1 ص 250، و السیره الحلبیه ج 2 ص 55. عن ابن هشام و غیر ذلک.

و مسجد قباء هو المسجد الذی نزل فیه قوله تعالی: (لمسجد اسس علی التقوی من أول یوم أحق ان تقوم فیه (1)). و لسوف نتحدث عن ذلک فی غزوه تبوک، إن شاء اللّه تعالی.

أحجار الخلافه:

و تذکر هنا روایه (أحجار الخلافه) المکذوبه، و یذکرونها أیضا حین تأسیس مسجد المدینه، و لذا فنحن نرجی ء الحدیث عنها إلی هناک.

أول مسجد فی الإسلام:

و مسجد قباء هو أول مسجد بنی فی الاسلام، کما صرح به ابن الجوزی و غیره (2).

و قد تقدم حین الکلام علی هجره ابی بکر إلی الحبشه، و ارجاع ابن الدغنه له، عدم صحه قولهم: إن أبا بکر هو أول من بنی مسجدا فی الاسلام، فراجع.

و یبدو أن بعض النساء قد شارکن فی بناء مسجد قباء؛ فعن ابن أبی أوفی لما توفیت امرأته جعل یقول: احملوها و ارغبوا فی حملها، فانها کانت تحمل- و موالیها- باللیل حجاره المسجد الذی اسس علی التقوی، و کنا نحمل بالنهار حجرین حجرین (3).

و بعد، فان الظاهر هو أن تأسیس مسجد قباء کان بعد قدوم أمیره.

1- التوبه/ 108.

2- وفاء الوفاء ج 1 ص 250 و السیره الحلبیه ج 2 ص 55 و راجع: التراتیب الاداریه ج 2 ص 76.

3- مجمع الزوائد ج 2 ص 10 عن البزار، و حیاه الصحابه ج 3 ص 112 عنه.

المؤمنين (عليه السلام)؛ إذ قد ورد: أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد أمر أبا بكر بأن يركب الناقه، و يسير بها ليخط المسجد على ما تدور عليه؛ فلم تنبعث به، فأمر عمر فكذلك، فأمر عليا، فانبعثت به؛ و دارت به؛ فأسس المسجد على حسب ما دارت عليه، و قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إنها مأموره (1).

صلاه الجمعه فی قباء:

و يذكرون هنا أيضا: أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد صلى الجمعه فی قباء، أو فی طريقه منها إلى المدينه (2).

بل لقد قال بعضهم: إن الجمعه قد فرضت فی مكه، لكنهم لم يقيموها لعدم تمكنهم من ذلك (3). و لعل إلى هذا ينظر ابن غرس، حيث يقول: (إن اقامه الجمعه لم تكن بمكه قط (4)).

بل ربما يشك فی ذلك فی المدينه أيضا، فی هذا الوقت المبكر على اعتبار: أن سوره الجمعه قد نزلت بعد الهجره بسنوات، بل هی من أواخر ما نزل من القرآن (5).

لكن من المعلوم: أن سوره الجمعه إنما تتحدث عن لزوم السعی إلى الجمعه التی تقام، و ليست ناظره إلى أصل تشريع صلاه الجمعه، فلعلها كانت مشروعه قبل ذلك، و كانت تقام، لكن بعض المسلمين كان يتهاون1.

1- وفاء الوفاء ج 1 ص 251، و تاريخ الخميس ج 1 ص 338 و راجع تاريخ جرجان 144 لكن فی العباره سقط.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 59 و تاريخ المدينه لإبن شبه ج 1 ص 68.
3- السيره الحلبيه ج 2 ص 9 و 12 و 59.
4- الاتقان ج 1 ص 37، و السيره الحلبيه ج 2 ص 59.
5- الاتقان ج 1 ص 13 و 11.

بالسعی إلیها فنزلت آیات سوره الجمعه لأجل ذلک.

و لعل هؤلاء المتهاونین هم الذین هددهم النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم) بإحراق بیوتهم إن استمروا علی مقاطعه صلاه الجمعه (1) فراجع کتب الحدیث و التاریخ.

و أما الإشکال علی ذلک بأن إقامتها فی قباء معناه أنه صلی الله علیه و آله وسلم قد صلاها فی السفر.

فهو فی غیر محله، إذ من الممکن أن یکون صلی الله علیه و آله وسلم قد نوی الاقامه فی قباء إلی حین قدوم علی (ع) بالفواطم مع علمه بأن ذلک سیمتد إلی أکثر من عشره أیام و قد ذکروا أنه صلی الله علیه و آله وسلم قد أقام فی قباء خمسه عشر یوما (2).

کما أن من الممکن أن تکون قباء في ذلک الزمان فی محیط المدینه بحیث تعد من محلاتها، و من وصل إلیها فکأنه وصل إلی المدینه، و لا یعد مسافرا بعد.

و قد تقدم بعض الکلام عن صلاه الجمعه فی فصل بیعه العقبه، فراجع.ک.

1- سیأتی ذلک مع مصادره فی غزوه بنی النضیر، فی فصل: القرار و الحصار.

2- البحار ج 19 ص 106 عن اعلام الوری و السیره الحلبیه ج 2 ص 55 عن البخاری و راجع ص 59 و عن مسلم: أنه أقام أربعه عشر یوما و قیل غیر ذلک.

القسم الثالث: حتی غزوه الخندق

اشاره

ص: 138

الباب الأول: من الهجره الى بدر

اشاره

الفصل الأول: النبی صلی الله علیه و آله وسلم فی المدینه

اشاره

ورود النبى صلى الله علیه و آله وسلم المدینه:

بعد خمسه عشر یوما (1) من إقامته (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فی قباء، تحرک إلی داخل المدینه. و قد اختلف المؤرخون فی التاریخ الدقیق لخروجه صلی الله علیه و آله وسلم من مکه، و دخوله قباء ثم المدینه اختلافا کثیرا، مع اتفاقهم علی أنه قد دخلها فی أوائل ربیع الأول (2). و قد حقق العلّامه المجلسی:

أن هجرته صلی الله علیه و آله وسلم کانت فی یوم الإثنین، أول ربیع الأول، و وروده المدینه فی یوم الجمعه الثانی عشر منه، کما ذهب إلیه المفید، و ادعی البعض الإجماع علیه (3)

و تقول روایه: إنه صلی الله علیه و آله وسلم وصل قبل بزوغ الشمس. و کان هو و أبو بکر یلبسان ثیابا بیضا متشابهه، فکان یشتبه الأمر علی الناس، فیسلمون علی أبی بکر، یظنونه النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، حتی بزغت الشمس، و أصابت النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، فظلل علیه أبو بکر، فعرفه الناس حینئذ (4)7.

1- البحار ج 19 ص 106 عن أعلام الوری، و السیره الحلبیه ج 2 ص 55 عن البخاری، و عن مسلم: أنه أقام 14 یوما، و قیل غیر ذلک.
2- راجع: البحار ج 58 ص 366، و المواهب اللدنیه ج 1 ص 67، و تاریخ الخمیس ج 1 ص 337.
3- راجع أدلته فی البحار ج 8 ص 366 و 367.
4- تاریخ الخمیس ج 1 ص 337. و ثمه ما یشیر إلی ذلک فی المصادر التالیه: السیره الحلبیه ج 2 ص 52، دلائل النبوه للبیهقی ج 2 ص 498 و 499، البدایه و النهایه ج 3 ص 186 و راجع السیره النبویه لإبن هشام ج 2 ص 137.

و لكن هذه الروايه غير صحيحه قطعا، فإن النبى صلى الله عليه و آله وسلم قد وصل إلى المدينه فى حرّ الظهيره، كما نصّ عليه المؤرخون (1).

و لو قلت: لعل المراد أنه وصلها فى طريقه من مكه، حيث عدل إلى قباء، حين الظهيره.

فإن الجواب هو:

1- إنه قد تقدم: أن أهل المدينه كانوا يأتون كل يوم أفواجا إلى قباء، فيسلمون عليه صلى الله عليه و آله وسلم ، و ذلک يدّل على أنه صلى الله عليه و آله وسلم قد كان معروفا عند أهل المدينه قبل قدومه إليها، فكيف يدّعى: أنه صلى الله عليه و آله وسلم كان يشتبه على الناس بأبى بكر حتى ظلّل أبو بكر عليه؟!

و مع غضّ النظر عن ذلک، فإن شخصيه النبى صلى الله عليه و آله وسلم كانت تدلّ عليه، و كانت تختلف كثيرا عن شخصيه أبى بكر، و قد وصفته أم معبد لزوجها حتى عرفه (2). و تقدمت صفه أبى بكر على لسان ابنته عائشه.

2- ثم إنه قد تقدم القول بأنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد صلّى الجمعه، و هو فى طريقه إلى المدينه (3) و هذا معناه: أنه صلى الله عليه و آله وسلم قدمها بعد الظهر بقليل، فإن المسافه بين قباء و المدينه ليست كبيره، كما هو معلوم.

3- أضف إلى كل ما تقدم: أنه إذا كان صلى الله عليه و آله وسلم أكبر من أبى بكر بسنتين، فما معنى قولهم لأبى بكر: من هذا الغلام بين يديک (4)؟! و هل7.

1- راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 336 و 337، و السيره النبويه لإبن هشام ج 2 ص 137، و صحيح البخارى ط سنه 1309 ه. ج 2 ص 213، و السيره الحلبيه ج 2 ص 52.
2- تاريخ الخميس ج 1 ص 334/ 335، السيره الحلبيه ج 2 ص 49/ 50، دلائل النبوه ج 1 ص 279.

3- المواهب اللدنيه ج 1 ص 67، سيره ابن هشام ج 2 ص 139، تاريخ الخميس ج 1 ص 339 و البحار ج 8 ص 367، و دلائل النبوه ج 2 ص 500.

4- الغدير ج 7 ص 258، عن مصادر كثيره، السيره الحلبيه ج 2 ص 41، مسند أحمد ج 3 ص 287.

يقال لمن بلغ ثلاثا و خمسين سنه: إنه غلام؟!

إلا أن يجاب عن هذا بأن الغلام قد يطلق على الكبير كما على الصغير على حد سواء. و لكن يبقى سؤال: أنهم كانوا على علم بهجرته صلى الله عليه و آله وسلم فما معنى سؤال أبى بكر عنه. و قد تقدم أن المئات منهم قد خرجوا يستقبلونه.

منزل النبى صلى الله عليه و آله وسلم فى المدينه:

و فى يوم الجمعه ركب (صلى اللّه عليه و آله) راحلته، و توجّه إلى المدينه، و على (عليه السلام) معه لا يفارقه، يمشى بمشيه. و لا يمّر ببطن من بطون الأنصار إلا قاموا إليه يسألونه أن ينزل عليهم، فيقول: خلّوا سبيل الناقه، فإنها مأموره.

فانطلقت به، و رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) واضع لها زمامها، حتى انتهت إلى موضع مسجد النبى (صلى اللّه عليه و آله)، فوقفت هناک، و برکت، و وضعت جرانها على الأرض. و ذلک بالقرب من باب أبى أيوب الأنصارى، أفقر رجل بالمدينه (1).

فأدخل أبو أيوب- أو أمّه- الرحل إلى منزلهم، و نزل (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عنده، و على (عليه السلام) معه، حتى بنى مسجده و منازله (2). فقيل: مکث عند أبى أيوب سنه تقريبا، و قيل: سبعه أشهر، و قيل: شهرا واحدا (3) و نحن نستقرب هذا الأخير، إذ يبعد أن يستمر العمل4.

1- البحار ج 19 ص 121، و راجع: مناقب ابن شهر آشوب ج 1 ص 185.
2- روضه الکافى ص 339/ 340، و البحار ج 19 ص 116 عنه.
3- البدء و التاريخ ج 4 ص 178، و وفاء الوفاء ج 1 ص 265، و السيره الحلبيه ج 2 ص 64.

فی المسجد طیله هذه المدّه و الأنصار و المهاجرون یعملون فی البناء بجد و اجتهاد، و هو صلی الله علیه و آله وسلم یعمل معهم.

أما سائر المهاجرین، فقد تنافس فیهم الأنصار، حتی افترقوا علیهم بالسهمان (1).

ابن سلام و الاسلام:

و یقول المؤرخون و أهل الحدیث من غیر مدرسه أهل البیت (علیهم السلام): إن عبد اللّه بن سلّام الیهودی لمّا سمع الضجه، حین قدوم رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) المدینه، أسرع إلیه، فلما رآه و سمع کلامه، عرف أن وجهه لیس بوجه کذّاب (2).

و یقولون أیضا: إنه سأله حینئذ ثلاث مسائل لا یعلمها إلا نبی، فأجابه صلی الله علیه و آله وسلم عنها، فأسلم. ثم طلب من النبی صلی الله علیه و آله وسلم أن یسأل الیهود عنه قبل أن یعلموا بإسلامه، فسألهم عنه، فقالوا: خیرنا و ابن خیرنا، و أفضلنا و ابن أفضلنا، فلمّا علموا بإسلامه، قالوا: شرنا و ابن شرنا (3).

و یقولون أیضا: إن عبد اللّه بن سلام هذا هو الذی أنزل اللّه تعالی فیه وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی مِثْلِهِ، فَآمَنَ وَ اسْتَکْبَرْتُمْ (4)).ر.

1- السیره الحلبیه ج 2 ص 64.
2- الإصابه ج 2 ص 320 عن أحمد و أصحاب السنن و الإستیعاب بهامشها ج 2 ص 382 و مستدرک الحاکم ج 3 ص 13 و تلخیصه للذهبی نفس الصفحه.
3- البخاری هامش الفتح ج 7 ص 212/ 213 بروایه ابن سلام نفسه، و الإصابه ج 2 ص 321، و الإستیعاب بهامشها ج 2 ص 382.
4- أسد الغابه فی معرفه الصحابه ج 3 ص 176 صحیح البخاری هامش الفتح ج 7 ص 97 و الإستیعاب هامش الإصابه ج 2 ص 383 عن بعض المفسرین، و الدر المنثور ج 4 ص 69 عن: أبی یعلی، و ابن جریر، و الحاکم، و النسائی، و ابن المنذر، و ابن مردویه، و الترمذی، و ابن أبی حاتم، و عبد بن حمید، و ابن عساکر.

و نزل فيه أيضا: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ ((1)).

إلى غير ذلک مما يقولونه فى هذا الرجل مما لا مجال لذكره هنا.

و نحن نسجل هنا النقاط التاليه:

أولا: إنه عدا عن التناقض الظاهر فى الروايات التى تتحدث عن كيفيه إسلام ابن سلام، كما لا يخفى على من راجعها، فإننا نجد البعض يقول: إنه قد (تأخر إسلامه إلى سنه ثمان، قال قيس بن الربيع، عن عاصم، عن الشعبى، قال: أسلم عبد اللّه بن سلام قبل وفاه النبى (صلى اللّه عليه و آله) بعامين) (2).

و قد ضعف العسقلانى هذه الروايه سندا بقيس بن الربيع، و غلّطها (3).

و لكننا نقدّر: أن مستنده فى ذلک هو الروايات المتقدمه الداله على أنه أسلم أول الهجره.

و نحن لا نستطيع قبول ذلک منه، فإن الشّعبى أقرب عهدا من العسقلانى. و قد عيّن لنا سنه إسلامه، بشكل يدلّ على أنه لا يرسل الكلام على عواهنه.

ثم إنه لو كانت لابن سلام كل تلک العظمه التى أشارت إليها روايات إسلامه و غيرها، فلماذا لم نسمع عنه فى تلک السنين الطويله منذ الهجره، و إلى سنه ثمان أى قول أو رأى، أو موقف!! مع أن التاريخ قد7.

1- الإصابه ج 2 ص 321، و الإستيعاب بهامشه ج 2 ص 383، و الدر المنثور ج 4 ص 69 عن: ابن مردويه، و ابن جرير، و ابن أبى شيبه، و ابن سعد، و ابن المنذر.
2- الإصابه ج 2 ص 320.
3- الإصابه ج 2 ص 320 و فتح البارى ج 7 ص 97.

ذكر لنا كثيرا من مواقف صغار الصحابه ممن أسلم عام الفتح، بل و حتى الذين لم يروا النبى صلى الله عليه و آله وسلم إلا فى طفولتهم، فكيف سكت عن هذا الرجل الخطير!! برأيهم؟!.

أما تضعيف العسقلانى لقيس بن الربيع، فهو فى غير محله، فإنه هو نفسه قد نقل توثيقه من قبل: عفان بن قيس، و الثورى، و شعبه، و أبى الوليد، و ابن عدى. و أثنى عليه يعقوب و عثمان ابنا أبى شيبه، و أبو حاتم، و شريک، و ابن حبّان، و العجلى، و أبو حصين، و يحيى بن سعيد، و معاذ بن معاذ، و ابن عيينه، و أبو نعيم و غيرهم (1).

و لكن سرّ الطعن عليه من العسقلانى، أو من غيره، هو ما أشار إليه أحمد، حيث قال: (كان يتشيّع، و يخطى ء فى الحديث (2)).

رغم أنهم يذكرون: أن عامه رواياته مستقيمه (3) و الذى يذكر هذا الطعن عليه بالتشيّع هو أحمد بن حنبل، و ليس ذلک غريبا عنه، فإنه عاش فى زمن المتوكّل الناصبى، الذى فعل بابن السكّيت ما فعل، حيث أمر بأن يسلّ لسانه من قفاه، ففعل به ذلک فمات، لأنه لم يرض بتفضيل ولديه على الحسنين (عليهما السلام) (4).

كما انه قد أمر المغنين بأن يغنّوا نكايه بولده المنتصر، الذى لم يرض بتنقصه لأمير المؤمنين على (عليه السلام):

غار الفتى لابن عمه رأس الفتى فى حرّ أمّه (5) .5

1- تهذيب التهذيب ج 8 ص 392- 395.
2- تهذيب التهذيب ج 2 ص 394.
3- تهذيب التهذيب ترجمه قيس ج 8.
4- الكنى و الألقاب ج 1 ص 314/ 315 و راجع: و فيات الأعيان ج 6 ص 395 و 396 و 400 و 401 و تاريخ الخلفاء ص 348.
5- الكامل لإبن الأثير ج 7 ص 55.

و قد ضرب رجلا ألف سوط، لأنه روی روایه واحده فی فضل علیّ (علیه السلام).

و هو الذی حرث قبر الحسین (علیه السلام) و منع الناس من الوفود إلی زیارته (1).

نعم، هذه هی بعض أفاعیل المتوکّل. و قد کان لأحمد بن حنبل عند المتوکّل هذا منزله عظیمه، حتی إنه یدفع إلیه ولده المعتز و سائر أولاده و ولاه عهده لیقوم علی تعلیمهم (2). قال ابن کثیر: (و کان لا یولّی أحدا إلا بعد مشوره الإمام أحمد (3).

فبماذا استحق أحمد عند هذا الرجل الطاغیه هذه المنزله العظمی یا تری؟

أما نصب الحنابله، فهو موضوع آخر لا مجال للتعرض له هنا (4).

و ثانیا: بالنسبه لآیه: وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ إلخ، نشیر إلی ما یلی:

أ- لقد روی: أن هذه الآیه قد نزلت فی میمون بن بنیامین، فی قصه شبیهه بالقصه المنقوله عن ابن سلام تقریبا (5). و روی عن الزهری، و مجاهد، و ابن عمر، و سعید بن جبیر، و عمر، و قتاده خلاف ذلک أیضا،1.

1- الکامل لإبن الأثیر ج 7 ص 55.
2- مناقب الإمام أحمد بن حنبل لإبن الجوزی ص 385 و 364، و أحمد بن حنبل و المحنه ص 190، و حلیه الأولیاء ج 9 ص 209.
3- البدایه و النهایه ج 10 ص 316.
4- للإطلاع علی شطر من ذلک راجع کتاب: بحوث مع أهل السنه و السلفیه.
5- راجع: الدر المنثور ج 6 ص 40 عن عبد بن حمید، و فتح الباری ج 7 ص 98، و الإصابه ج 3 ص 471.

فراجع (1).

ب- لقد ورد عن الشّعبى، أنه قال: ما نزل فى عبد اللّه أى ابن سلام شى ء من القرآن (2).

ج- قال عكرمه: (و شهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله: ليس بعبد اللّه بن سلام، هذه الآيه مكّيه. فيقول: من آمن من بنى إسرائيل، فهو كمن آمن بالنبى صلى الله عليه و آله وسلم . و أقسم مسروق على مثل ما جاء عن عكرمه.

و كذلک قال الشعبى أيضا. و أنكر ذلک أيضا أبو عمر استنادا إلى نفس حجّه عكرمه (3)

و جعل هذه الآيه مدنيه استنادا إلى روايه ابن سلام ليس له ما يبرره، بعد إنكار هؤلاء الذين هم أقرب إلى زمن النبى صلى الله عليه و آله وسلم لذلک، و بعد ما تقدم عن الشعبى و غيره.

د- إن ظاهر الآيه هو أنها خطاب للمشركين الذين استكبروا، مع كون بعض بنى إسرائيل الذين يعتمدون على أقوالهم، قد آمن. و لا يناسب أن تكون خطابا لليهود، لأنهم هم أيضا من بنى إسرائيل، اذ كان الأنسب أن يقول لهم (منكم). و هذا يؤيد ما تقدم عن عكرمه، و الشعبى، و مسروق، و غيرهم.

ه- لقد صرح الطحاوى بأن النبى صلى الله عليه و آله وسلم لم يصرح بنزولها فى ابنر.

1- الدر المنثور ج 4 ص 69 عن مصادر كثيره، و راجع: مشكل الآثار ج 1 ص 137.
2- مشكل الآثار ج 1 ص 137، و فيه أن سعيد بن جبير قد وافق الشعبى فى نفى نزول الآيه فى ابن سلام، و الدر المنثور ج 4 ص 69، و ج 6 ص 39/ 40 عن ابن المنذر، و دلائل الصدق ج 2 ص 135 عنه، و الميزان ج 11 ص 389.
3- الإستيعاب (هامش الإصابه) ج 2 ص 383، و فتح البارى ج 7 ص 98، و الدر المنثور ج 6 ص 39 عن ابن جرير، و عبد بن حميد، و ابن أبى حاتم، و

ابن المنذر.

سلام، و إنما مالک هو الذی استنبط ذلک (1).

و ثالثا: بالنسبه إلی قوله تعالی: وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ، نقول:

1- قد تقدم أنه قد روی عن الزهری، و مجاهد، و سعید بن جبیر، و إبن عمر، و قتاده، و عمر، ما یخالف هذا القول، الذی لم یرد إلا عن جندب، و کذا عن ابن عباس، و مجاهد فی إحدی الروایتین عنهما.

2- قد تقدم عن الشّعبی: أنه لم ینزل فی ابن سلام شی ء من القرآن.

3- قد أنکر ذلک أیضا کل من عکرمه، و الحسن، و الشّعبی، و محمد بن سیرین، و سعید بن جبیر، استنادا إلی أن السوره مکّیه، و إسلام ابن سلام کان بعد (2).

4- إنهم یقولون: إن عمر بن الخطاب قد أسلم بعد نزول هذه الآیه؛ لأنه سمع النبی صلی الله علیه و آله وسلم یقرؤها مع آیات أخر فی صلاته، فانتظر عمر حتی سلّم، فأسرع فی أثره و أسلم (3). و إنما أسلم عمر فی مکه کما هو معلوم.

5- هناک روایات متواتره تنص علی أن المقصود ب مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ هو أمیر المؤمنین علی (علیه السلام)، و أنه هو العالم بالتفسیری.

1- مشکل الآثار ج 1 ص 139.
2- مشکل الآثار ج 1 ص 137 و 138، و الإستیعاب هامش الإصابه ج 2 ص 383، و الدر المنثور ج 4 ص 69 عن النحاس فی ناسخه، و سعید بن منصور، و ابن جریر، و ابن المنذر، و ابن أبی حاتم، و دلائل الصدق ج 2 ص 135 عن الدر المنثور، و غرائب القرآن للنیسابوری ج 13 ص 100 (مطبوع بهامش جامع البیان)، و الإتقان ج 1 ص 12، و إحقاق الحق ج 3 ص 280-284، و الجامع لأحکام القرآن ج 9 ص 336، و ینابیع الموده ص 104 و 103.
3- الدر المنثور ج 4 ص 69 عن عبد الرزاق، و ابن المنذر عن الزهری.

و التأويل، و الناسخ و المنسوخ، و الحلال و الحرام. و هذه الروايات مرويه عن أبى سعيد الخدرى، و ابن عباس، و محمد بن الحنفيه، و الإمام محمّد الباقر (عليه السلام). و السدّى، و زيد بن علىّ رحمه اللّه، و الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، و أبى صالح (1).

و من الطريف هنا ما جاء عن أبى صالح، فى قوله عز و جل: وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ، قال: رجل من قريش، هو على و لكن لا نسميه (2).

لماذا لا تسميه أيها الرجل؟ و لماذا تكتم الحق، و انت تعلم؟ أليس ذلک خوفا من الرمى بالتشّيع، المساوى للرمى بالزندقه، ثم البلاء و الشقاء من أعداء على و أهل بيته، الذين كانوا هم أصحاب الملک و السّلطان؟! حتى لقد قال الشاعر:

و متى تولّى آل أحمد مسلم قتلوه أو وصموه بالالحاد (3) ملاحظتان:

الأولى: إننا لا نستبعد أن يكون معاويه و حزبه اللذين كان ابن سلام يهتم فى دعمهم و تأييد سلطانهم، قد كانوا وراء إعطاء هذه الفضيلهى.

1- راجع: شواهد التنزيل للحسكانى ج 1 ص 308 و 310 و 307، و مناقب ابن المغازلى الحديث رقم 361، و الخصائص ص 26، و غايه المرام ص 357 و 360/ 104 عن تفسير الثعلبى و الحبرى مخطوط، و دلائل الصدق ج 2 ص 135 عن ينابيع الموده ص 102- 105 و نقل عن أبى نعيم، و راجع: إحقاق الحق (الملحقات) ج 4 ص 362- 365 و ج 3 ص 451 و 452 متنا و هامشا، و ج 3 ص 280- 285 متنا و هامشا، و ج 20 ص 75- 77 عن العديد من المصادر، و العمده لإبن بطريق ص 124، و الجامع لأحكام القرآن ج 9 ص 336.
2- شواهد التنزيل ج 1 ص 310. و إحقاق الحق (الملحقات) ج 14 ص 364.
3- راجع كتاب: حياه الإمام الرضا السياسيه للمؤلف، فصل سياسه العباسيين ضد العلويين، و رساله الخوارزمى لأهل نيشابور فى مجموعه رسائل الخوارزمى.

لعبد اللّه بن سلام. و يدل على ذلک ما روى عن قيس بن سعد بن عباده، قال: و من عنده علم الكتاب، على. قال معاويه بن أبى سفيان: هو عبد اللّه بن سلام.

قال سعد: أنزل اللّه: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ و أنزل:

أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ، وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فالهادى من الآيه الأولى، و الشاهد من الآيه الثانيه، على، لأنه نصبه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يوم الغدير، و قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، و قال: أنت منّى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبىّ بعدى. فسكت معاويه، و لم يستطع أن يردّها (1).

الثانيه: إن مما يلفت النظر هنا: أن نجد هذا الذى تنسب إليه فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، و يدّعى زورا: أنه هو المعنىّ بها- نجده- على الدوام من أعوان خصوم على (عليه السلام)، و من الممالئين لاعدائه، و لم يبايع له حينما بويع بالخلافه (2).

و لعل هذا هو السرّ فى الاهتمام بشأنه، و إظهاره على أنه شخصيه لها شأن و مقام، و قدم، بل و فضل، فى إثبات صدق النبى صلى الله عليه و آله وسلم و صحه ما جاء به.

و يذكر أبو ريّه: أن ابن سلام هذا كان يدخل من إسرائيلياته فى الإسلام (3).

و قد كان اليهود يبغضون جبرائيل (عليه السلام)؛ و لعل هذا هو السرّ فى أن عبد اللّه بن سلام يفسّر اللهو فى آيه وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً.

1- ينابيع الموده ص 104 و كتاب سليم بن قيس.
2- راجع: بالنسبه لعدم بيعته لعلى (عليه السلام): شرح النهج للمعتزلى ج 4 ص 9.
3- راجع: شيخ المضيره، و أضواء على السنه المحمديه.

انْفَضُّوا إِلَيْها. فيقول: كان اللهو نظرهم إلى وجه دحيه لجماله، فقد ورد: أن جبرئيل كان يأتى إلى النبى صلى الله عليه و آله وسلم فى صوره دحيه هذا (1).

هذا، و يجب التذكير بأن بعض الخلفاء، و لا سيما عثمان، كانوا يستشيرونه فى أمور هامه، فيشير عليهم بما يراه. و قد دافع عن عثمان و هو محصور بلسانه و لكنه لم ينصره بيده (2) رغم وعده له بذلك. و قد اعتبره المحاصرون لعثمان أنه لا يزال على يهوديته، فحاول أن ينفى ذلک عن نفسه (3).

بل كان هو و كعب الأحبار، و غير هما من زعماء اليهود و النصارى، الذين أظهروا الاسلام، مصدرا للكثير من المواقف الخطيره فى الدوله الإسلاميه، و كانا بمثابه مستشارين للهيئه الحاكمه فى كثير من الشؤون.

و بعد، فإننا نسأل اللّه أن يوفقنا لنشر كتاب يرتبط بأثر أهل الكتاب فى السياسه و العقائد، و التفسير، و الحديث، و الفقه، و التاريخ، و غير ذلک.4.

1- راجع: التراتيب الإداريه ج 1 ص 190.
2- راجع أقواله فى: المصنف للصنعانى ج 11 ص 444 و 445 و 446، و فى هامشه عن ابن سعد فى طبقاته ج 3 ص 83، و حياه الصحابه ج 3 ص 540، و مجمع الزوائد ج 9 ص 92 و 93 و راجع الإصابه ج 2 ص 321.
3- راجع: الفتوح لإبن أعثم ج 2 ص 223/ 224.

ص: 154

الفصل الثانی: قضایا و أحداث غیر عسکریه

اشاره

عوده بعض المهاجرين من الحبشه:

و بلغ المسلمين فى الحبشه نبأ هجره الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) و المسلمين إلى المدينه، فرجع منهم ثلاثه و ثلاثون رجلا، و ثمانى نسوه، فمات منهم رجلان فى مكه، و حبس سبعه، و انتهى بقيتهم إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم فى المدينه، و شهد بدرا منهم أربعه و عشرون (1).

و استمروا يخرجون إليه صلى الله عليه و آله وسلم إلى المدينه (2) إلى أن قدم جعفر (عليه السلام) مع الجماعه الباقيه فى سنه سبع، حين فتح خيبر، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و هؤلاء الثلاثون المشار إليهم هنا، هم غير الذين عادوا إلى مكه فى السنه الخامسه من البعثه، قبل الهجره إلى المدينه بثمان سنوات.

و أما السبب فى مرورهم على مكه، مع أنها البلد الذى فروا منه، فهو أن طريقهم إلى المدينه كان يمرّ بقرب مكه، على ما يظهر.

و يدل على ذلک ما ورد عن الصنعانى حيث قال: (فلما قاتل رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم كفار قريش، حالت بين مهاجره أرض الحبشه، و بين5.

1- راجع: طبقات ابن سعد ج 1 قسم 1 ص 139.
2- راجع: طبقات ابن سعد ج 1 قسم 1 ص 139، و زاد المعاد ج 1 ص 25، و ج 2 ص 24/ 45، و البدء و التاريخ ج 4 ص 152، و فتح البارى ج 7 ص 145.

القدوم على رسول اللّه، حتى لقوه بالمدينه زمن الخندق) (1) إنتهى.

لكن قوله: (زمن الخندق) لا يمكن تأكيده و لعله تصحيف خيبر.

و بالنسبه لهؤلاء الذين نحن بصدد الحديث عنهم، فإن المعروف هو ما ذكرناه، و لعل عددا منهم قد دخل مكه، سرا أو جهرا، بهدف الحصول على أموالهم التى كانت فى مكه، و تجديد العهد بأهلهم و ذويهم، و بالبيت العتيق، ثم يسافرون إلى المدينه.

و لكن قريشا واجهتهم بالعنف و القسوه، و لم ترع لهم حرمه، و لا غربه، و لا قرابه.

و واضح: أن وصول هذه الثله من مهاجرى الحبشه إلى المدينه، كان بعد عده أشهر من وصول النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) إليها، إذ أن وصول نبأ هجره النبى صلى الله عليه و آله وسلم إليهم، ثم هجرتهم إلى مكه، و تصفيه بعضهم علاقاتهم بها، ثم ما جرى لهم مع قريش، ثم سيرهم إلى المدينه، يحتاج إلى وقت طويل. حتى إن البعض يذكر: أن ابن مسعود قد كان من جمله الثلاثين العائدين إلى مكه، فالمدينه، فوصل إلى المدينه حين كان النبى صلى الله عليه و آله وسلم يتجهز إلى بدر (2).

عائشه فى بيت النبى صلى الله عليه و آله وسلم :

و فى السنه الأولى من الهجره، و قيل فى التى بعدها، انتقلت عائشه إلى بيت النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلّم)، و ذلك فى شهر شوال.

و قالوا: إنه صلى الله عليه و آله وسلم لم يتزوج بكرا غيرها. و لكننا لا نطمئن إلى صحه ذلك، و ذلك بملاحظه ما تقدم حين الكلام على زواجه صلى الله عليه و آله وسلم بخديجه5.

1- المصنف للصنعانى ج 5 ص 367.
2- فتح البارى ج 7 ص 145.

حیث قلنا: إن زواج خدیجه برجل آخر سوی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم أمر مشکوک فیه إلی حد کبیر، و لربما نشیر إلی ذلک فیما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

مراسم الزفاف:

و لا نعرف لماذا کان زفاف عائشه غیر ذی أهمیه لدی النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلّم)؛ فقد روی: أنه (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) ما أولم علی عائشه بشی ء- رغم توقع الناس منه ذلک و قدرته علیه فی تلک الفتره- غیر أن قدحا من لبن أهدی إلیه من بیت سعد بن عباده، فشرب النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) بعضه، و شربت عائشه منه!! (1).

و لا یصح أن یعد ذلک ولیمه عرس لها؛ إذ من الطبیعی أن لا یغفل النبی عن عرض الطعام علی جلیسه، فضلا عن زوجته.

استدلال طریف:

و قد کانت عائشه تستدل علی حظوتها عند النبی صلی الله علیه و آله وسلم بأنه قد تزوجها فی شوال؛ فتقول:

تزوجنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم فی شوال، فأی نساء رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم کانت أحظی عنده منی؟ (2).

و هو استدلال طریف حقا، فمتی کان لشوال هذه الفضیله، العظیمه، التی تدل علی الحظوه؟!

أضف إلی ذلک: أن خدیجه، و أم سلمه، و سائر نسائه صلی الله علیه و آله وسلم قد کنّ8.

1- تاریخ الخمیس ج 1 ص 358، و السیره الحلبیه ج 2 ص 121.
2- تاریخ الطبری ط الإستقامه ج 2 ص 118، و السیره الحلبیه ج 2 ص 120، و تاریخ الخمیس ج 1 ص 358.

أحظى عنده منها، و لذا فقد كانت تحسدهن، و تؤذيهن، و تسيى ء إليهن كثيرا، حتى أمام رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) نفسه، و قد تقدم بعض ما يدل على ذلک حين الكلام عن العقد على عائشه قبل الهجره.

و أطرف من ذلک: أننا نجد البعض يحكم باستحباب العقد فی شوال (1).

و يبدو أن حبهم لعائشه، و تقديرهم لرغباتها، و هی التی كانت الساعد الأيمن للهيئه الحاكمه بعد النبی، و التی حاربت عليا الشوكه الجارحه فی أعينهم، الذی لم تكن تقدر أن تذكره بخير أبدا (2)- إن ذلک هو الذی دفعهم إلى وضع هذا التشريع- مع أنهم يروون: أن النبی (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) قد تزوج بجويريه، و بحفصه فی شعبان، و بزينب بنت خزيمه فی شهر رمضان، و بزينب بنت جحش فی ذی القعده كما يقال. فالنبی إذن، قد ترک هذا المستحب، و لم يفعله إلا بالنسبه لعائشه وحدها، و وحدها فقط!! إن ذلک عجيب حقا و أی عجيب!!.

فاتحه عهد جديد:

و على كل حال، فإن بدخول عائشه إلى بيت النبی الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) قد بدأت فی هذا البيت، الذی كان مثالا للهدوء و السكينه، و الجلال- حتى عهد قريب- تحولات و تغيرات ذات طابع معين، حينما صار مجالا لكثير من التناقضات، التی كانت مصدرا لهمّ النبی (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) و غمه أحيانا كثيره. و كانت عائشه هی السبب المباشر و المحرک فی القسم الأعظم منها.

و لا نقول ذلک من عند أنفسنا، و إنما نستند فی ذلک إلى ما أثبته4.

1- راجع: نزهه المجالس للصفوری الشافعی ج 2 ص 137.
2- فتح الباری ج 2 ص 131، و مسند أحمد ج 6 ص 228، و الغدير ج 9 ص 324.

التاريخ و الحديث المتواتر عنها. بل إنها هی نفسها تصرح: بأنها كانت السبب فی كل ما كان یجری فی بیته صلی الله علیه و آله وسلم من مشاحنات، و تناقضات كما جاء فی بعض المصادر، علی ما ذكره لی بعض المحققین.

آیه الصلح بین المؤمنین:

و یذكر البعض: من الحوادث التی كانت قبل غزوه بدر (1): أن الرسول الأعظم صلی الله علیه و آله وسلم ذهب لیعود سعد بن عباده فی بنی الحرث بن الخزرج، و ذلك قبل أن یسلم عبد اللّه بن أبی بن سلول؛ فمر صلی الله علیه و آله وسلم - و هو علی حماره- بمجلس ابن أبی، و فی المجلس أخلاط من المسلمین، و المشركین، و الیهود، و فیهم عبد اللّه بن رواحه؛ فثار غبار من مشی الحمار، فخمّر ابن أبی أنفه بردائه، و قال: لا تغبروا علینا.

فنزل إلیهم رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم ، و دعاهم إلی اللّه؛ فقال له ابن أبی:

أیها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقا؛ فلا تؤذینا به فی مجالسنا، إرجع إلی رحلك؛ فمن جاءك فاقصص علیه.

فقال ابن رواحه: بلی یا رسول اللّه فاغشانا، فإنا نحب ذلك.

فاستب المسلمون و المشركون، حتی كادوا یتبادرون، فلم یزل رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم یخفضهم حتی سكنوا.

ثم دخل علی سعد بن عباده، فحدثه بما جری. فطلب منه سعد أن یصفح عن ابن أبی؛ لأنهم كانوا علی و شك أن یتوجوه قبل قدومه صلی الله علیه و آله وسلم ، فلما قدم انصرفوا عن ذلك.

و فی روایه أخری: إنه صلی الله علیه و آله وسلم ذهب و معه المسلمون إلی ابن أبی تألفا لقومه، فلما أتاه قال له: إلیك عنی، و اللّه لقد أذانی ریح حمارك.4

1- السیره الحلبیه ج 2 ص 64.

فقال أحد الأنصار: و اللّه لحمار رسول اللّه أطيب ريحا منک.

فتعصب لإبن أبیّ رجل من قومه فشتمه، فغضب لکل منهما أصحابه، فکان بینهم ضرب بالجرید و النعال؛ فنزل قوله تعالی: وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما إلخ (1).

و فی مجمع البیان: أن الذی قال لإبن أبیّ ذلک، هو عبد اللّه بن رواحه. و أن التضارب کان بین رهط ابن رواحه من الأوس، و رهط ابن أبی من الخزرج.

و لکن لا تخلو کلتا الروایتین من الإشکال.

فأولا: إن آیه الصلح بین المؤمنین لا یمکن أن تنطبق علی الروایه الأولی؛ فإن النزاع فیها کان بین المشرکین و المسلمین، و لیس بین طائفتین من المؤمنین. بل لم یظهر من الروایه الثانیه کون النزاع کان بین طائفتین من المؤمنین. فإذا جعلنا الروایتین روایه واحده؛ لتقارب سیاقهما و مضمونهما، لم یمکن الإطمئنان إلی صحه کون الآیه قد نزلت بهذه المناسبه.

و ثانیا: إن الآیه موجوده فی سوره الحجرات، و هی قد نزلت بعد سنوات من الهجره، لأنها نزلت بعد المجادله و الأحزاب، التی نزلت فی مناسبه الخندق و غیر هما. و تقدم قولهم: إن هذه القضیه قد حصلت قبل بدر.

هذا کله عدا عن التنافی بین مضمون کل من الروایتین کما هو ظاهر.5

1- السیره الحلبیه ج 2 ص 63/ 64، و الدر المنثور ج 6 ص 90، عن مسلم، و البخاری، و أحمد، و البیهقی فی سننه، و ابن مردویه، و ابن جریر، و ابن المنذر، و حیاه الصحابه ج 2 ص 578/ 579 و 560، عن البخاری ج 1 ص 370 و 3 ص 845.

و لكن ذلك لا يعنى أن الروايه مختلقه من الأساس؛ فلربما تكون قد حصلت بعد سنوات من الهجره، بعد نزول سوره الحجرات، و بعد إظهار ابن أبىّ للإسلام؛ و يكون النزاع قد حصل بين طائفتين من المؤمنين.

و بذلك تكون الروايه الثانيه هى الأرجح.

اسلام سلمان المحمدى:

و فى السنه الأولى من الهجره، و يقال: فى جمادى الأولى منها (1) كان إسلام سلمان المحمدى، المعروف بسلمان الفارسى، حشرنا اللّه معه و فى زمرته، و الذى قال النبى صلى الله عليه و آله وسلم و غير واحد من الأئمه عنه: سلمان منا أهل البيت (2).

و كان سلمان قد هاجر من بلاده فى طلب الدين الحق، و تعرض فى هجرته تلك إلى المصائب و المصاعب، حتى ابتلى بالرق، و أعتق على يد النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلّم).

و ملخص ذلك- على ما ذكره الصنعانى: أنه كان فى بلده راهب، فأخذ عنه بعض التعاليم، و علم أهله بالأمر فأخرجوا الراهب من البلد، فخرج معه بالسر عن أهله، فجاء الموصل، فوجد أربعين راهبا، و بعد أشهر ذهب مع أحدهم إلى بيت المقدس، و رأى عباده الراهب و اجتهاده، ثم ضاع عنه، فسأل عنه ركبا من الأنصار؛ فقالوا: هذا عبد آبق، فأخذوه إلى المدينه، و جعلوه فى حائط لهم. و كان الراهب قد أخبره أن نبيا من العرب سيخرج، لا يأكل الصدقه و يأكل الهديه، و بين كتفيه خاتم النبوه،ى.

1- راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 351.

2- راجع: قاموس الرجال ج 4 ترجمه سلمان الفارسى.

و أمره باتباعه (1).

و فی المدینه- و بالذات فی قباء کما یقولون- التقی بالنبی (صلی اللّه علیه و آله و سلّم)، فقدم إلیه رطبا علی أنها صدقه، فأبی النبی صلی الله علیه و آله وسلم أن یأکل منها، و أمر أصحابه فأکلوا، و عدّها سلمان واحده.

ثم التقی به فی المدینه، فقدم إلیه رطبا علی أنها هدیه، فقبلها و أکل منها، فعدها سلمان ثانیه.

ثم التقی به فی بقیع الغرقد و هو فی تشییع جنازه بعض أصحابه، فسلم علیه، ثم استدار خلفه، فکشف النبی صلی الله علیه و آله وسلم عن ظهره، فرأی خاتم النبوه؛ فانکب علیه یقبله و یبکی، ثم أسلم و أخبره بقصته، و بعد ذلک کاتب سیده، و استمر یعمل من أجل أداء مال الکتابه، و أعانه النبی (صلی اللّه علیه و آله) علی ذلک.

و کان أول مشاهده الخندق، ثم شهد ما بعدها من المشاهد. و قال ابن عبد البر: إن أول ما شهده بدر؛ و هو المناسب لمعونه النبی صلی الله علیه و آله وسلم له، فراجع فی سیره سلمان و فضائله کتب الحدیث و التراجم (2) بالإضافه إلی ما کتبناه عنه فی کتابنا: (سلمان الفارسی فی مواجهه التحدی).

ملاحظه:

و یلاحظ هنا: أن سلمان لم یسلم بدافع عاطفی، أو مصلحی؛ و لم یسلم أیضا استجابه لضغوط أو لجو معین، و إنما دخل فی الإسلام عن قناعه فکریه خالصه، و بعد أن سعی من أجل الوصول إلی الدین الحق، و لاقی المصاعب و المتاعب الطویله فی سبیل ذلک، و ذلک یؤید فطریه هذاک.

1- المصنف للصنعانی ج 8 ص 418. و تفصیل ما لاقاه سلمان من المتاعب و المصاعب فی أسفاره تلک یطلب من کتب الحدیث، و التاریخ، و التراجم.
2- مثل: قاموس الرجال ج 4، و الإصابه ج 2 ص 62 و الإستیعاب، و غیر ذلک.

الدين، و كونه ينسجم مع أحكام العقل، و مقتضيات الفطره السليمه. و قد أشرنا إلى ذلک أيضا حين الكلام عن إسلام أبى ذر، فليراجع.

بئر رومه فى صدقات عثمان:

و قد ذكروا فى جمله فضائل عثمان: أنه لما قدم رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم المدينه، و ليس بها ماء يستعذب غير بئر رومه، قال: من يشترى بئر رومه من خالص ماله؛ فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين، بخير له منها فى الجنه؟.

فاشتراها عثمان من صلب ماله، و جعل دلوه فيها مع دلاء المسلمين؛ ثم لما حصر عثمان منعوه من الشرب منها حتى شرب ماء البحر.

و للروايات نصوص مختلفه جدا كما سنرى، و سنشير إلى بعض مصادرها فيما يأتى.

و نحن نشک فى صحتها، و ذلک استنادا إلى ما يلى:

أولا: تناقض نصوصها الشديد جدا، حتى إنک لا تجد نصا إلا و يوجد ما ينافيه و يناقضه. و نذكر على سبيل المثال:

إنهم يذكرون أن عثمان قد ناشد الصحابه بقضيه بئر رومه، و ذلک حين الثوره عليه؛ فروايه تقول: إنه اطلع عليهم من داره و هو محصور فناشدهم. و أخرى تقول: إنه ناشدهم فى المسجد.

و روايه تقول: إنه اشترى نصفها بمائه بكره، و النصف الآخر بشيى ء يسير. و أخرى تقول: إنه اشتراها بأربعين ألفا. و ثالثه: بخمس و ثلاثين.

و رابعه: إنه اشترى نصفها باثنى عشر ألف درهم، و النصف الآخر بثمانيه آلاف.

و روایه تقول: إن هذه البئر کانت لیهودی لا یسقی أحدا منها قطره إلا بثمن. و أخری: إنها کانت لرجل من مزینه. و ثالثه: لرجل من بنی غفار.

و روایه تقول: إنه اشتری البئر، و أخری تقول: إنه حفرها.

و الجمع بأنه اشتراها، ثم احتاجت إلی الحفر (1).

لا یصح، لأنهم یقولون: إن عثمان قال ذلک حین المناشده، و المناشده کانت واحده و لم تتکرر.

و روایه تقول: إنها کانت عینا (أی فیها نبع وسیلان علی وجه الأرض) و أخری تقول: کانت بئرا.

و روایه تقول: إنه اشتراها عند مقدم النبی صلی الله علیه و آله وسلم و المسلمین المدینه. و أخری تقول: إنه اشتراها و هو خلیفه.

و روایه تقول: إن النبی طلب منه ذلک. و أخری تقول: إنه صلی الله علیه و آله وسلم ناشد المسلمین من یشتریها منهم. و ثالثه تقول: إن غفاریا أبی بیعها للنبی بعینین فی الجنه!! فبلغ ذلک عثمان فاشتراها منه بخمسه و ثلاثین ألفا (2).5.

1- هذا الجمع ذکره السمهودی فی وفاء الوفاء ج 3 ص 970.
2- راجع فی الروایات و قارن بینها: وفاء الوفاء للسمهودی ج 3 ص 697-971، و سنن النسائی ج 6 ص 235 و 236 و 234، و منتخب کنز العمال ج 5 ص 11، و حیاه الصحابه ج 2 ص 89 عن الطبرانی و ابن عساکر، و مسند أحمد ج 1 ص 75 و 70، و السیره الحلبیه ج 2 ص 75، و روی ذلک أیضا عن البغوی، و ابن زباله، و ابن شبه، و الترمذی ص 627، و ابن عبد البر، و الحازمی، و ابن حبان، و ابن خزیمه. و راجع: حلیه الأولیاء ج 1 ص 58، و البخاری هامش الفتح ج 5 ص 305، و فتح الباری ج 5 ص 305/ 306، و سنن البیهقی ج 6 ص 167 و 168، و التراتیب الإداریه ج 2 ص 95.

و ثمه تناقضات كثيره أخرى لا مجال لذكرها؛ فمن أراد المزيد فليراجع و ليقارن.

و ثانيا: إن ما ورد فى الروايه- كما عند النسائى و أحمد و الترمذى- من أنه صلى الله عليه و آله وسلم قدم المدينه و ليس بها ماء يستعذب، لا يصح بوجه، فقد كان فى المدينه آبار كثيره عذبه، و قد استمر النبى صلى الله عليه و آله وسلم على الإستقاء و الشرب منها إلى آخر حياته، و منها بئر السقيا، و بئر بضاعه، و بئر جاسوم، و بئر دار أنس التى تفل فيها النبى صلى الله عليه و آله وسلم فلم يكن فى المدينه بئر أعذب منها (1)، و غير ذلك من آبار كثيره لا مجال لذكرها (2).

و ثالثا: لو صح حديث بئر رومه؛ فلا بد إذن من الإجابه على التساؤلات فى المجالات التاليه:

1- إنه إذا كان عثمان قد قدم من الحبشه جديدا، و لم يكن له مال؛ فمن أين جاء عثمان بالأربعين، أو الخمسه و الثلاثين، أو العشرين ألفا من الدراهم، أو المئه بكره؟! و متى و كيف اكتسب هذا المال؟!.

2- و لماذا لا يعين المسلمين فى حرب بدر بشى ء من تلك المبالغ الهائله من الدراهم؟ أو بشى ء من تلك البكرات التى أخرج منها مئه من صلب ماله، حسبما تنص عليه الروايه؟!. مع أن المسلمين كانوا فى بدر بأمس الحاجه إلى أقل القليل من ذلک، و كان الإثنان و الثلاثه منهم يعتقبون البعير الواحد، و مع أنه لم يكن معهم إلا فرس واحد، و لم يكن معهم إلا سته أدرع و ثمانيه سيوف، و الباقون يقاتلون بالعصى و جريد النخل، كما سيأتى بيانه مع مصادره.

أم يعقل أن يكون قد بذل كل ما لديه فى بئر رومه حتى أصبح صفره.

1- راجع وفاء الوفاء للسمهودى ج 3 ص 972 و 956 و 958 و 959 و 951.
2- راجع: المصدر السابق، فصل آبار المدينه.

اليدين؟!.

أو لماذا لا يطعم المسلمين، و يسدّ حاجاتهم، و يكفيهم معونه الأنصار؟! و لماذا لا يعين النبى نفسه بشى ء من ماله، و قد كان يعانى أشد الصعوبات، و لم يتسع الحال عليه و عليهم إلا بعد سنوات من الهجره؟!

3- و تقول روايات المناشده: إنهم قد منعوه من الشرب منها حتى اضطر إلى الشرب من ماء البحر. و هذا عجيب حقا!! فإنه إذا كان يستطيع الحصول على الماء فلماذا لا يشرب من غيرها من العيون العذبه التى كانت فى المدينه و التى تعد بالعشرات؟!.

كما أن من كان يمنعه من شرب الماء، فإنه لم يكن ليسمح بدخول أى ماء كان إليه، و من أى مصدر كان. و يقولون: إن عمارا أراد أن يدخل إليه روايا ماء؛ فمنعه طلحه (1) و لم يستطع الحصول على الماء إلا من قبل على الذى أرسل إليه الماء مع أولاده، و عرضهم للأخطار الجسيمه، كما هو معلوم.

و هل يمكن أن نصدق أنه شرب من ماء البحر حقا؟ مع أن البحر يبعد مسافه كبيره جدا عن المدينه، أم أن ذلک كنايه عن شربه للمياه غير العذبه و المالحه؟؟!!.

4- و إذا كان عثمان قد بذل هذا المال حقا؛ فلماذا لم تنزل فيه و لو آيه واحده تمدح فعله، و تثنى عليه؟! و كيف استحق على أن تنزل فيه آيات حينما تصدق بثلاثه أقراص من شعير، و حينما تصدق بخاتمه، و حينما تصدق بأربعه دراهم، و حين قضيه النجوى؟! و هذا عثمان يبذل عشرات الآلاف، و مئه بكره من الإبل، و لا يذكره اللّه بشى ء، و لا يشير له بكلمه و لا بحرف؟! بل إن الروايه التى تنقل هذه الفضيله الكبرى عنه نراها متناقضه5.

1- وفاء الوفاء ج 3 ص 945.

متهافته، لا تقوى و لا تثبت أمام النقد العلمى الحر و الصريح.

و بعد، لماذا امتنع- كغيره- عن التصدق بدرهم فى آيه النجوى، حتى نزل القرآن يلوم الصحابه و هو معهم على إشفاقهم: أن يقدموا بين يدى نجواهم صدقه؟!!.

بئر أريس:

و أخيرا، فلسنا ندرى لماذا اختصت بئر رومه بهذا التعظيم و التبجيل، دون بئر أريس، مع أنها أيضا- كما يدّعون!!- قد أشتراها عثمان؛ و قد اشتراها أيضا من يهودى، و كذلک هو قد تصدق بها (1) !! بارک اللّه فى آبار عثمان، و ليمت اليهود بغيظهم، فإنهم يملكون الآبار، و يشتريها منهم عثمان، و يتصدق بها، و ينال الأوسمه، و يحصل على الفضائل و الكرامات!!.

حقيقه القضيه:

و بعد كل ما تقدم؛ فإن الظاهر أن الصحيح فى القضيه هو ما رواه ابن شبه: (عن عدى بن ثابت، قال: أصاب رجل من مزينه بئرا يقال لها:

رومه؛ فذكرت لعثمان بن عفان، و هو خليفه، فابتاعها بثلاثين ألفا من مال المسلمين، و تصدق بها عليهم) (2) .

و قد ضعف السمهودى الروايه بأن فى سندها متروک. و رواها الزبير بن بكار فى عتيقه، وردها بقوله: و ليس هذا بشى ء، و ثبت عندنا أن عثمان اشتراها بماله، و تصدق بها على عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم (3) .ق.

1- وفاء الوفاء ج 3 ص 968.
2- وفاء الوفاء ج 3 ص 967 عن ابن شبه، و روى ذلک الزبير بن بكار أيضا.
3- المصدر السابق.

و نقول نحن: لقد ثبت عدم صحه تلك الروايات التى أشار إليها الزبير بن بكار بأى وجه، و لا سيما مع تناقضها، و مع ما تقدم من الإيراد عليها و من وجوه الإشكال فيها، مما لا دافع له.

هذا، عدا عما فى أسانيدها من نقاش كبير و كثير، فوجود المتروک فى سند هذه الروايه لا يضر، ما دامت منسجمه مع الواقع التاريخى، و مع الظروف التى كانت قائمه آنذاک.

و ما دام لا يمكن أن يصح غيرها، فالظاهر: أنها قد حرفت و حورت ليمكن الإستفاده منها فى إثبات فضيله لعثمان لا يمكن أن تثبت له بدون هذا التحوير و التزوير.

و لكننا لم نفهم قوله: (ابتاعها بثلاثين ألفا من مال المسلمين، و تصدق بها عليهم)؛ فإنها إذا كانت من مالهم، فما معنى الصدقه بها عليهم؟

إلا أن يقال، إن عثمان و الهيئه الحاكمه كانوا يرون أنهم يملكون بيوت الأموال حقا، و قد ذكرنا بعض الشواهد و الدلائل على نظرتهم هذه فى مورد آخر، فراجع (1).

تأبير النخل:

و يقولون: إن النبى صلى الله عليه و آله وسلم لما قدم المدينه مرّ بقوم يؤبّرون النخل، أى يلقحونه- أو سمع ضجتهم- فقال: لو لم تفعلوا لصلح، فتركوا تلقيحه، فخرج شيصا (2)، فمر بهم (أو قيل له) فقال: ما لنخلكم؟ قالوا:

قلت: كذا و كذا.ه.

1- راجع كتابنا: دراسات و بحوث فى التاريخ و الإسلام، بحث أبو ذر إشتراكى أم شيوعى، أم مسلم.
2- الشيص هو: ردى ء التمر، و هو الذى لا يشتد نواه.

قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم. أو قال: إن كان ينفعهم ذلک فليصنعوه، فإنی إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذونی بالظن، و لكن إذا حدثتكم عن اللّه شيئا فخذوا به، فإنی لن أكذب على اللّه عز و جل (1).

و نحن نشک فی صحه ذلک، إذ مضافا إلى الإختلاف الظاهر فی نصوص الروايه، كما يظهر بالمراجعه و المقارنه، لابد أن نسأل:

لماذا يتدخل النبی الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) فيما لا يعنيه، و ما ليس من اختصاصه؟! ألا يعلم: أن الناس يهتمون بكل كلمه تصدر منه، و يرتبون الأثر عليها، و يلتزمون بها؟!.

و لماذا يعرّض الناس إلى هذا الضرر الجسيم؟!.

و من هو المسؤول عن هذه الأضرار التی سببتها مشورته تلک؟!.

ثم إنه كيف يقول ذلک لهم، و هو الذی أمر عبد اللّه بن عمرو بن العاص بأن يكتب عنه كل ما يسمع؛ فإنه لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق؟!.

و قد قدمنا الروايه مع مصادرها فی الجزء الأول فلتراجع هناک.

و أيضا لقد كان النبی (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) يعيش فی قلب المنطقه العربيه، و قد جاوز الثلاث و خمسين سنه؛ فهل يمكن أن نصدق أنه لم يكن يعرف تأبير النخل و فائدته، و أن النخل لا ينتج بدونه؟ و كيف لم يسمع طيله عمره المديد شيئا عن ذلک، و هو يعيش بينهم و معهم؟ أو على الأقل بالقرب منهم؟!.1.

1- راجع: صحيح مسلم ج 7 ص 95، و سنن ابن ماجه ج 2 ص 825، كتاب الرهون باب 15، و مسند أحمد ج 6 ص 123 و ج 3 ص 152، و البرصان و العرجان ص 254، و مشكل الآثار ج 2 ص 294، و مشكل الآثار ج 2 ص 294، و كشف الأستار عن مسند البزار ج 1 ص 112، و مسند أبی يعلى ج 6 ص 238 و 198، و صحيح ابن حبان ط مؤسسه الرساله ج 1 ص 201.

و أخيرا، هل صحيح: أنه ليس على الناس أن يطيعوه فى أمور دنياهم؟! و أنه إنما كان يقول برأيه فيها؟!. و هل صحيح: أن الإسلام يفصل بين الدين و الدنيا؟ و أن مصبّ اهتماماته هو ما عدا أمور دنياهم؟! أليس هذا بهتانا على الإسلام و افتراء عليه؟!! ألا يتنافى ذلک مع القرآن و السنه، و مع الإسلام بمجموعه؟!.

ص: 171

الفصل الثالث: أعمال تأسيسه فى مطلع الهجره

اشاره

بدایه:

اشاره

و فور وصوله (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) إلی المدینه، باشر بالقیام بأعمال تأسیسیه، ترتبط بمستقبل الدعوه الإسلامیه، و هی کثیره و متنوعه، و لکننا نکتفی هنا بالإشاره إلی ما یلی:

1- صلاه الجمعه.

2- تأسیس مسجد قباء.

و قد تحدّثنا عنهما فیما سبق.

3- بناء المسجد فی المدینه، و لسوف نتحدث عنه فی فصل مستقل.

4- وضع التاریخ الهجری، و قد خصصنا له فصلا مستقلا أیضا.

5- المؤاخاه.

6- تحدید نوع و مستقبل العلاقات بین المسلمین، و بینهم و بین غیرهم.

7- موادعه الیهود الذین یعیشون فی المنطقه.

و هذه الاشیاء الأخیره أیضا قد تحدثنا عنها فی فصل علی حده و نبدأ بالحدیث عن التاریخ الهجری، فنقول:

التاريخ الهجری أولا:

اشاره

إن ضبط الأحداث، و المعاملات، و غیر ذلک من الشؤون لهو من الأمور التی لابد منها فی قیام أیه حضاره ترید أن تهیمن علی شعب أو أمه، و تقود مسیرتها نحو الأهداف التی تتوخاها.

فکیف إذا کانت هذه الحضاره تحظی بالرعایه الإلهیه، و برضی الباری جل و علا، و ترید أن تهیمن علی مسیره الانسانیه جمعاء فی مختلف الأحوال و الشؤون، و علی مر الاحقاب و القرون ..

و من هنا، فإنه یصبح من البدیهی أن یکون من جمله المبادرات الأولی لنبی الاسلام هو وضع التاریخ. تماما کما کان من أولی اهتماماته بناء المسجد کما سنری إن شاء اللّه تعالی ..

و لکن ما یؤسف له هو أن ثمه یدا تحاول- أو فقل قد حاولت- التعتیم علی هذا الحدث الهام، فکان لابد من بحث هذا الحدث. فی الناحیه التاریخیه، و لسوف یثبت لنا الدلیل العلمی بصوره قاطعه أن الرسول الاکرم (صلی اللّه علیه و آله و سلم) هو الذی وضع هذا التاریخ، و أرخ به فی اکثر من مره، و أکثر من مناسبه.

فإلی ما یلی من مطالب لنعرف:

من هو أول من أرخ بالهجره النبویه.

فنقول:

یقول المؤرخون: إن أول من أرّخ بالهجره النبویّه، هو الخلیفه الثانی عمر بن الخطاب. و أکثرهم یذکر: أن إختیاره الهجره مبدأ للتاریخ، کان بإشاره علی بن أبی طالب صلوات اللّه و سلامه علیه (1). ط

1- راجع: تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزى ص 76، و الكامل لابن الأثير ط

و بعض منهم يقول: إن المشير عليه بذلک ليس عليا فقط، بل معه بعض الصحابه أيضا (1)

و ثالث يروى: إشاره بعض الصحابه على عمر بذلک، و لكنه لا يصرّح بإسم المشير (2).

و بعض رابع: يسكت عن ذكر الإشاره، و يكتفى بذكر: أنه أول من أرّخ بالهجره (3).4.

1- البدايه و النهايه ج 7 ص 74 و الوزراء و الكتاب ص 20، و مآثر الإنافه ج 3 ص 336.

2- صبح الأعشى ج 6 ص 241 و مآثر الإنافه ج 3 ص 36 و فتح البارى ج 7 ص 209، و الكامل لابن الأثير ج 1 ص 10 ط صادر.

3- الإستيعاب هامش الإصابه ج 2 ص 460، و المحاسن و المساوى ج 2 ص 68، و تاريخ الخميس ج 1 ص 338 و ج 2 ص 241، و تهذيب التهذيب ج 7 ص 440 و مآثر الإنافه ج 1 ص 92 و تحفه الناظرين للشرقاوى هامش فتوح الشام ج 2 ص 62، وصفه الصفوه ج 1 ص 276 و طبقات ابن سعد ج 3 قسم 1 ص 202، و تاريخ ابن الوردى ج 1 ص 145، و الأوائل للعسكرى ج 1 ص 223، و تاريخ الطبرى ج 3 ص 277، و محاضرات الراغب ج 1 ص 105، و الأنس الجليل ج 1 ص 188، و الأعلاق النفيسه ص 199، و البحار ج 58 ص 349 و 350، و راجع: الإعلان بالتوبيخ ص 79 و نفس الرحمان ص 44.

الحکایه کما یرویها المؤرخون:

و یحکون السبب فی وضع التاریخ علی أنحاء مختلفه، و نختار هنا النصّ الذی ذکره ابن کثیر، و قد وضعناه بین قوسین، و أشرنا خلاله إلی مصادر بعض التوضیحات. فنقول:

قال ابن کثیر: (قال الواقدی: و فی ربیع الأول من هذه السنه- أعنی سنه ست عشره أو سبع عشره أو ثمان عشره (1)- کتب عمر بن الخطاب التاریخ، و هو أول من کتبه. قلت: قد ذکرنا سببه فی سیره عمر، و ذلک أنه رفع إلی عمر صک مکتوب لرجل علی آخر بدین، یحلّ علیه فی شعبان، فقال: أی شعبان؟ أمن هذه السنه، أم التی قبلها، أم التی بعدها؟.

ثم جمع الناس (أی أصحاب النبی صلی الله علیه و آله وسلم) فقال: ضعوا للناس شیئا یعرفون به حلول دیونهم، فیقال: إنهم أراد بعضهم (الهرمزان) (2): أن یؤرخوا کما تؤرّخ الفرس بملوکهم، کلما هلک ملک أرّخوا من تاریخ ولایه الذی بعده، فکرهوا ذلک.

و منهم من قال (و هم بعض مسلمی الیهود (3)): أرّخوا بتاریخ الروم،ی.

1- الوزراء و الکتاب ص 20، و البدایه و النهایه ج 3 ص 206 و 207.
2- صبح الأعشی ج 6 ص 241 عن تاریخ أبی الفداء، و قد ذکر: أن عمر قد أرسل إلیه فاستشاره، و لیراجع أیضا: البحار ج 58 ص 349 و 350 بعد تصحیح أرقام صفحاته، و سفینه البحار ج 2 ص 641، و تاریخ ابن الوردی ج 1 ص 145 و الأنس الجلیل فی أخبار القدس و الخلیل ج 1 ص 187 و الخطط للمقریزی ج 1 ص 284 و فیه: أن عمر استدعاه.
3- الإعلان بالتوبیخ ص 81، و البحار ج 58 ص 350 و فی نزهه الجلیس ج 1 ص 22 عن تاریخ ابن عساکر: أن النصاری کانوا یؤرخون بتاریخ الأسکندر. أقول: فأین کان التاریخ المیلادی إذن؟ و متی ظهر؟ الجواب: إنه ظهر فی هذه القرون الأخیره کما سیأتی.

من زمان إسكندر، فكرهوا ذلک لطوله أيضا. و قال قائلون: أرّخوا من مولد رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم .

و قال آخرون: من مبعثه.

و أشار علىّ بن أبى طالب (ع) و آخرون: (أن يؤرّخ من هجرته إلى المدينه، لظهوره لكل أحد، فإنه أظهر من المولد، و المبعث، فاستحسن عمر ذلک و الصحابه، فأمر عمر: أن يؤرّخ من هجره رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم) (1).

و روى عن سعيد بن المسّيب: أنه قال: (جمع عمر الناس فسألهم:

من أى يوم يكتب التاريخ؟ فقال على بن أبى طالب (ع): من يوم هاجر رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم و ترک أرض الشرک، ففعله عمر رضى اللّه عنه. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، و لم يخرجاه) (2).ها

1- راجع جميع ما تقدم فى البدايه و النهايه ج 7 ص 73 و 74 و ليراجع أيضا ج 3 ص 306، و تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزى ص 75 و 76، و تهذيب تاريخ ابن عساكر ج 1 ص 22 و 23، و شرح النهج للمعتزلى ج 12 ص 74، و على و الخلفاء ص 240 عنه ملخصا. و ليراجع أيضا: الإعلان بالتوبيخ ص 80 و 81، و منتخب كنز العمال، هامش مسند أحمد ج 4 ص 67، و الكامل لابن الأثير ج 1 ص 10 ط صادر، و كنز العمال ج 10 ص 195 عن المستدرک، و عن البخارى فى الأدب، و راجع ص 193 عن ابن أبى خيثمه. و ذكر فى البحار ج 58 ص 349 بعد تصحيح أرقام صفحاته، و نزهه الجليس ج 1 ص 21، و الطبرى ط دار المعارف بمصر ج 2 ص 388، و الوزراء و الكتاب ص 20، و الإعلان بالتوبيخ ص 79، و منتخب الكنز هامش مسند أحمد ج 4 ص 67، و فتح البارى ج 7 ص 209، و صبح الأعشى ج 6 ص 241 عن ابن حاجب النعمان فى ذخيره الكتاب: أن أبا موسى كتب إلى عمر أنه يأتينا من قبلک كتب لا نعرف نعمل فيها قد قرأنا صكا محله شعبان فما ندرى أى الشعبانين هو: الماضى؟ أو الآتى؟ فجمع الصحابه إلخ ما فى المتن. و ليراجع أيضا: الأوائل لأبى هلال العسكرى ج 1 ص 223، و الكامل لابن الأثير ج 1 ص 10.

2- مستدرک الحاکم ج 3 ص 14، و تلخیص المستدرک للذهبی هامش الصفحه ذاتها

و قال اليعقوبى فى حوادث سنه 16 ه: (و فيها أرّخ الكتب، و أراد أن يكتب التاريخ منذ مولد رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، ثم قال: من المبعث، فأشار عليه على بن أبى طالب (ع): أن يكتبه من الهجره) (1).

إلى غير ذلک من النصوص، التى تؤكد على أن عمر هو أول من وضع التاريخ الهجرى الإسلامى.

الرأى الأمثل:

و لكننا بدورنا نشک كثيرا فى صحه هذا القول، و نعتقد أن التاريخ الهجرىّ قد وضع من زمن النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، و قد أرّخ به النبى صلى الله عليه و آله وسلم نفسه أكثر من مره، و فى أكثر من مناسبه.

و ما حدث فى زمن عمر هو فقط: جعل مبدأ السنه شهر محرم بدلا من ربيع الأول كما أشار إليه الصاحب بن عباد (2).

و قد اختلفوا فى ذلک أيضا، فقال بعضهم: إنهم جعلوا مبدأ السنه الهجريّه محرّم السنه الأولى، و هو ما ذهب إليه الجمهور، و بعضهم إلى أنهم جعلوا محرّم السنه الثانيه مبدأ للسنه الهجريّه، و ألغوا ما قبله، و هو ما1.

1- تاريخ اليعقوبى ط صادر ج 2 ص 145.
2- عنوان المعارف و ذكر الخلائف ص 11.

حكاه البيهقى، و به قال يعقوب بن سفيان الفسوى، فراجع (1).

من المشير بمحرّم:

أما من الذى أشار بمحرّم بدلا من ربيع الأول، فقد اختلفت الروايات فى ذلک أيضا فيقال: إن ذلک كان بإشاره عثمان بن عفان (2).

و قيل: بل ذلک هو رأى عمر نفسه (3). و بعضهم قال: إن عبد الرحمان بن عوف قد أشار بشهر رجب، فأشار علىّ (ع) فى مقابل ذلک بشهر محرّم، فقبل منه (4). و يقول آخرون: إن عمر إبتدأ من المحرّم، بعد إشاره على (ع) و عثمان بذلک (5).

و فريق آخر يقول: (فاستفدنا من مجموع هذه الآثار: أن الذى أشار بالمحرّم عمر، و عثمان، و علىّ (ع)) (6). و يفهم من كلام العسكرىّ: أن عمر هو الذى أرتأى جعل محرّم أول السنه، لتكون الأشهر الحرم فى سنه0.

1- البدايه و النهايه ج 3 ص 94.

2- نزهه الجليس ج 1 ص 21، و فتح البارى ج 7 ص 209، و الإعلان بالتوبيخ ص 80، و منتخب كنز العمال هامش مسند أحمد ج 4 ص 67، و الشماريخ ص 10 ط سنه 1971، و كنز العمال ج 17 ص 145 عن ابن عساكر و ج 10 ص 193 عن أبى خيثمه فى تاريخه.

3- الإعلان بالتوبيخ ص 79، و ليراجع الوزراء و الكتاب ص 20، و فتح البارى ج 7 ص 209، و مآثر الإنافه ج 3 ص 337.

4- الإعلان بالتوبيخ ص 81 ط القاهره. و قال ص 82: إن الديلمى فى الفردوس، و ولده قد رويا ذلک عن على. و إحقاق الحق ج 8 ص 220 عن الإعلان.

5- تاريخ الخميس ج 1 ص 338، و وفاء الوفاء ج 1 ص 248.

6- الإعلان بالتوبيخ لمن يذم التاريخ ص 80، و إرشاد السارى ج 6 ص 234، و فتح البارى ج 7 ص 209- 210.

واحده (1).

و لكننا نستبعد كثيرا: أن يكون على (ع) قد أشار بترک ربيع الأول، و الأخذ بشهر محرّم، الذى كان أول السنه عند العرب (2) بل نكاد نجزم بخلافه، و أنه (ع) كان مصّرا على شهر ربيع الأول مده حياته صلوات اللّه و سلامه عليه.

و لم يكن ذلک رأيه وحده، بل كان رأى جمع كبير من المسلمين الأبرار، و الصحابه الأخيار. و نستند فى ذلک إلى النقاط التاليه، فإنها تدلّ بمجموعها على ذلک.

1- قد تقدم أنه (عليه السلام) قد أشار عليهم بأن يكتبوا التاريخ من (يوم هاجر)، أو من (يوم ترک النبى صلى الله عليه و آله وسلم أرض الشرک) كما هو صريح روايه ابن المسيب المتقدمه، و إنما كان ذلک فى شهر ربيع الأول كما هو معلوم.

2- لقد جاء فيما كتبه على (عليه السلام) على عهد أهل نجران العباره التاليه: (و كتب عبد اللّه (3) بن أبى رافع، لعشر خلون من جمادى الآخره، سنه سبع و ثلاثين، منذ ولج رسول صلى الله عليه و آله وسلم المدينه) (4).

و إنما ولجها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم فى شهر ربيع الأول كما هو واضح.

هذا بالنسبه لعلى (ع).

و أما بالنسبه لسائر الصحابه، فنذكر:ه.

1- الأوائل ج 1 ص 223.
2- البدايه و النهايه ج 3 ص 207، و البحار ج 58.
3- الظاهر أنه: عبيد اللّه.
4- الخراج لأبى يوسف ص 81، و جمهره رسائل العرب ج 1 ص 82 رقم 53 عنه.

1- أن مالک بن أنس علی ما حکاه السهیلی، و غیره، یقول: (أول السنه الإسلامیه ربیع الأول، لأنه الشهر الذی هاجر فیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم) (1).

2- و نقل عن الأصمعی قوله: إنهم (إنما أرّخوا من ربیع الأول شهر الهجره) (2) و کذا عن الزهری.

3- و قال الجهشیاری: (روی فی خبر شاذ: أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم لمّا ورد المدینه مهاجرا من مکه یوم الإثنین لإثنی عشره لیله خلت من شهر ربیع الأول سنه أربع عشره من حین نبّی ء، أمر بالتاریخ) (3).

و سیأتی قوله صلی الله علیه و آله وسلم یقتل الحسین علی رأس ستین من مهاجری.

و ثمه روایات أخری قریبه من هذا المضمون تدلّ علی أن رأس السنه الهجریّه قد کان شهر ربیع الأول، لأن الحسین إنما قتل سنه إحدی و ستین علی تقدیر کون أول السنه هو محرّم، و هو فی أواخر سنه ستین علی تقدیر کون أول السنه هو ربیع الأول.

4- و سیأتی أیضا: أن الصاحب بن عباد و غیره یقولون: إن أول السنه کان ربیع الأول، ثم ردّ إلی محرّم.

5- عن سهل بن سعد قال: أخطأ الناس فی العدد، ما عدّوا من مبعثه، و لا من وفاته، إنما عدّوا من مقدمه المدینه (4).

6- و کان الصحابه- و تبعهم المؤرخون کما سیأتی- یعدّون بالأشهر من مهاجره صلی الله علیه و آله وسلم الذی هو شهر ربیع الأول، إلی أواسط السنه الخامسه4.

1- البدایه و النهایه ج 3 ص 207، و أشار إلیه أیضا فی ج 4 ص 94.
2- الإعلان بالتوبیخ لمن یذم التاریخ ص 78.
3- الوزراء و الکتاب ص 20.
4- الخطط للمقریزی ج 1 ص 184.

للهجره.

فما تقدم يدلّ على أن عليا (ع) ليس فقط لم يشر على عمر بشهر محرّم، بل كان من المصرّين على أن يبقى أول السنه هو شهر ربيع الأول، الذى خرج النبى صلى الله عليه و آله وسلم من مكه، أو من الغار، أو ولج المدينه فى أول يوم منه، شأنه صلوات اللّه و سلامه عليه شأن كثيرين ممن لم يرضوا بمثل هذا التغيير، لكنهم غلبوا على أمرهم.

و لا يفوتنا أخيرا التنبيه: على أن جعل على (ع) اليوم الذى ولج فيه النبى صلى الله عليه و آله وسلم المدينه مبدأ للتاريخ، ربما يؤيد قول من قال: إنه صلى الله عليه و آله وسلم دخلها فى أول يوم من ربيع الأول.

و سيأتى بعض الكلام أيضا فى ذلک، و إن لم يكن هو محط نظرنا فى هذا البحث.

فإن ما يهمنا هنا: هو البحث عن أول من أرّخ بالسنه الهجريّه.

و قد قلنا: إننا نعتقد: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم كان أول من أرّخ بالهجره.

الموافقون على هذا الرأى:

و إننا و إن كنا لا نرى كثيرين يوافقوننا على هذا الرأى، و نرى بعضهم يتردد فى إصدار حكم جازم فى ذلک، و بعضهم ربما يظهر منه الميل إلى الرأى الشائع، إلا إن مردّ ذلک كله إلى عدم إطلاعهم على النصوص الكافيه للجزم بالأمر، و تكوين قناعه تقاوم ما يرونه قد اشتهر و ذاع على ألسنه الرواه و المؤرخين.

و مهما يكن من أمر، فنذكر ممن وافقنا على ما نذهب إليه: السيّد عباس المكىّ فى نزهه الجليس، كما سيأتى، و نقله السيوطى عن ابن القماح، عن ابن الصلاح، عن أبى مجمش الزيادى، كما سيأتى أيضا.

أما صاحب المواهب فقد قال: (و أمر صلى الله عليه و آله وسلم بالتاريخ، و كتب من حين

الهجره.

قال الزرقانی: رواه الحاکم فی الاکلیل عن الزهری مفصلا.

و المشهور خلافه، و أن ذلک فی زمان عمر، کما قال الحافظ) (1).

و نقل ذلک عن الأصعمی، و غیره أیضا کما سیأتی.

و قال الصاحب بن عباد: (و دخل المدینه یوم الإثنین لإثنی عشره خلت من ربیع الأول، و کان التاریخ من ذلک، ثم ردّ إلی المحرّم) (2).

و قال ابن عساکر: (و هذا أصوب) ثم أیدّه السیوطی ببعض ما یأتی (3). و قال السید علی خان، بعد ذکره عهد النبی صلی الله علیه و آله وسلم لسلمان الفارسی الآتی: (یستفاد من هذا العهد: أن التاریخ کان من زمن النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، و هو خلاف المشهور من أن التاریخ بالهجره إنما وضعه عمر بن الخطاب فی أیام خلافته) (4).

و قال القسطلانی: (و أمر صلی الله علیه و آله وسلم بالتاریخ فکتب من حین الهجره، و قیل إن عمر أول من أرّخ و جعله من المحرّم) (5).

و قال مغلطای: (و أمر علیه الصلاه و السلام) بالتاریخ، فکتب من حین الهجره. قال ابن الجزّار: و یعرف بعام الإذن. و قیل إن عمر (رض) أول من أرّخ و جعله من المحرّم) (6).

هذا و قد سمیّت کل سنه من السنین العشر بإسم خاص، و العام6.

1- التراتیب الإداریه ج 1 ص 181، و لیراجع المواهب اللدنیه ج 1 ص 67.
2- عنوان المعارف و ذکر الخلائف ص 11.
3- الشماریخ فی علم التاریخ للسیوطی ج 10 ط سنه 1971.
4- الدرجات الرفیعه ص 207.
5- المواهب اللدنیه ج 1 ص 67.
6- سیره مغلطای ص 35- 36.

الأول أطلق عليه: عام الأذن (1) فراجع.

قال ابن شهر آشوب: (قال الطبری و مجاهد فی تاریخیهما: جمع عمر بن الخطاب الناس یسألهم من أی یوم نکتب؟ فقال علی (ع): من یوم هاجر رسول اللّه و نزل (ترک ظ) أهل الشرک.

فکأنه أشار: أن لا تبتدعوا بدعه، و تؤرّخوا کما کانوا یکتبون فی زمان رسول اللّه؛ لأنه قدم النبی صلی الله علیه و آله وسلم المدینه فی شهر ربیع الأول أمر بالتاریخ، فکانوا یؤرّخون بالشهر و الشهرین من مقدمه إلی أن تمت له سنه. ذکره التاریخی عن ابن شهاب) (2).

کما أن المجلسی رحمه اللّه قد قال بهذا القول، و رأی: (أن جعل مبدأ التاریخ من الهجره مأخوذ من جبرئیل (ع) و مستند إلی الوحی السماوی، و منسوب إلی الخبر النبوی) (3).

کلام السهیلی:

أما السهیلی، فهو یصّر علی أن التاریخ الهجری قد نزل به القرآن، و یقول ما ملخصه: إن اتفاق الصحابه علی جعل الهجره مبدأ للتاریخ، إن کان مستندا إلی استفادتهم ذلک من القرآن، فنعم الاستفاده هی، و ذلک هو الظن بهم. و إن کان اجتهادا و رأیا منهم، فهو أیضا نعم الاجتهاد و الرأی، أشار القرآن إلی صحته من قبل أن یفعلوا.

فإن قوله تعالی: لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ1.

1- نفس الرحمن ص 44، و راجع: الإعلان بالتوبیخ ص 82.
2- المناقب ج 2 ص 144، و راجع: البحار ج 40 ص 218، و راجع: علی و الخلفاء ص 241.
3- راجع: البحار (ط مؤسسه الوفاء) ج 55 ص 351.

تَقُومَ فِيهِ (1). قد علم: أنه ليس المقصود منه: أول الأيام كلها؛ كما أنه لا يوجد لفظ ظاهر، أضيف إليه لفظ: يوم، فتعيّن إضافته إلى مضمر، و لا يعقل قول القائل: فعلته أول يوم، إلا بالإضافه إلى عام، أو شهر، أو تاريخ معلوم.

و لا قرينه هنا، لا حاليه و لا مقاليه، تدلّ إلا على تقدير: (من أول يوم حلول النبى صلى الله عليه و آله وسلم المدينه). و هو أول يوم من التاريخ.

و قول بعض النحاه: لا بد من تقدير: (من تأسيس أول يوم)، لأن (من) لا تدخل على الزمان.

لا يصحّ، لأنه حتى على هذا لابد من تقدير الزمان أيضا، فيقال:

(من وقت تأسيس)، فاضمار كلمه تأسيس لا يفيد شيئا. هذا بالإضافه إلى أن كلمه (من) تدخل على الزمان، و على غيره، قال تعالى: مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ. إنتهى كلام السهيلى ملخصا (2).

و قال الكتانى ما ملخصه: و قد عقب الحافظ فى فتح البارى على كلام السهيلى هذا بقوله: كذا قال، و المتبادر أن معنى قوله: من أول يوم، أى دخل النبى صلى الله عليه و آله وسلم و أصحابه المدينه (3).

لكن ابن منير يرى: أن كلام السهيلى هذا تكلّف و تعسّف، و خروج عن تقدير الأقدمين الذين قدروه: (من تأسيس أول يوم) أى من أول يوم وقع فيه التأسيس، و هذا ما تقتضيه العربيه، و تشهد له القواعد.9.

1- التوبه الآيه/ 108.
2- الروض الأنف ج 2 ص 246 ط سنه 1972، و إرشاد السارى ج 6 ص 234 عنه، و فتح البارى ج 7 ص 208- 209 عنه أيضا، و وفاء الوفاء ج 1 ص 248. و أشار إليه فى البدايه و النهايه ج 3 ص 207.
3- ليراجع فتح البارى ج 7 ص 209.

قال الكتانى: قلت: كلام السهيلى ظاهر المأخذ، فتأمله بإنصاف ترى أنه الحق، و لذا اقتصر عليه معجبا به شهاب الدين الخفاجى، فى عنايه القاضى، و كفايه القاضى، إلى آخر كلامه (1) ..

و قال ياقوت الحموى: (إن قوله من أول يوم يقتضى مسجد قباء، لأن تأسيسه كان فى أول يوم من حلول رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم دار هجرته، و هو أول التاريخ للهجره المباركه، و لعلم اللّه تعالى بأن ذلك اليوم سيكون أول يوم من التاريخ سماه أول يوم أرّخ فيه، فى قول بعض الفضلاء. و قد قال بعضهم: إن ها هنا حذف مضاف، تقديره: تأسيس أول يوم، و الأول أحسن) (2). الصحيح من السيره النبى الأعظم، مرتضى العاملى ج 4 186 كلام السهيلى: ..... ص : 184

هذا، و يلاحظ: أنه نقل عن ابن عباس فى تفسير الآيه المذكوره نفس ما تقدم عن السهيلى فراجع (3).

و إذا صحّ كلام هؤلاء، فمن المناسب أن يبادر النبى صلى الله عليه و آله وسلم نفسه قبل كل أحد إلى العمل بمقتضى الآيه، و هو ما حصل فعلا، كما سنرى. و إذا قيل: ما ذكره هؤلاء- السهيلى و غيره- بعيد فى بادى ء الرأى. فإننا نقول:

هو على الأقل من المحتملات فى معنى الآيه الشريفه، و إن لم يكن متعينا، و نحن إنما ذكرناه إستئناسا به و تأييدا، لا لنستدل به، و نستند إليه.

ما نستند إليه:

أما ما نستند إليه فى إعتقادنا: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم هو أول من أرّخ بالهجره، فهو الأمور التاليه:4.

1- التراتيب الإداريه المسمى ب: نظام الحكومه النبويه ج 1 ص 181-182.

2- معجم البلدان ج 5 ص 124.

3- تنوير المقباس هامش الدر المنثور ج 2 ص 224.

1- ما روى عن الزهرى: من أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم لمّا قدم المدينه مهاجرا أمر بالتاريخ، فكتب فى ربيع الأول (1).

و فى روايه أخرى عن الزهرى قال: التاريخ من يوم قدم النبى صلى الله عليه و آله وسلم مهاجرا (2).

قال القلقشندى: (و على هذا يكون إبتداء التاريخ عام الهجره) (3) و تقدمت و ستأتى كلمات غيره فى ذلک.

و لكن البعض قد وصف هذا الحديث بأنه: خبر معضل، و المشهور خلافه (4). و لعله هو الذى وصفه الجهشيارى بأنه خبر شاذ (5) و يقرب منه كلام غيره (6).8.

1- فتح البارى ج 7 ص 208، و إرشاد السارى ج 6 ص 233، و التنبيه و الاشراف ص 252، و تاريخ الطبرى ط دار المعارف ج 2 ص 388، و نزهه الجليس ج 1 ص 21، و مناقب آل أبى طالب ج 2 ص 142، و البحار ج 40 ص 218 عنه، و على و الخلفاء ص 241 عن البحار، و صبح الأعشى ج 6 ص 240، و التراتيب الإداريه ج 1 ص 180، و حكاه الأخيران عن النحاس فى صناعه الكتاب، و تاريخ الخميس ج 1 ص 338، و الشماريخ فى علم التاريخ ص 10 ط سنه 1971 عن ابن عساكر عن يعقوب بن سفيان، و وفاء الوفاء للسمهودى ج 1 ص 248، و المواهب و الزرقانى و غيرهم حكوه عن الحاكم فى الأكليل مفصلا، و الكامل لابن الأثير ج 1 ص 10 صادر، و فى المواهب اللدنيه ج 1 ص 67: ذكر ذلک من دون أن ينسبه إلى الزهرى و راجع الإعلان بالتوبيخ ص 78.

2- الشماريخ فى علم التاريخ ص 10.

3- صبح الأعشى ج 6 ص 240.

4- فتح البارى ج 7 ص 208، و إرشاد السارى ج 6 ص 233 عنه، و وفاء الوفاء ج 1 ص 248.

5- الوزراء و الكتاب ص 20.

6- الإعلان بالتوبيخ ص 78، و تاريخ الخميس ج 1 ص 338.

أما المسعودى فقد أورد عليه: بأنه خبر مجتنب من حيث الآحاد، و مرسل من عند من لا يرى قبول المراسيل، و إن ما حكاه أولا من أن عمر هو الذى أرّخ بالهجره، بإشاره علىّ (ع) هو المتفق عليه، إذ كان ليس فى هذا الخبر وقت معلوم أرّخ به، و نقل كيفيه ذلک (1).

لكن إيراد المسعودى و غيره لا يرد على خبر الزهرى، لأن إرساله- لو سلم- و كونه خبر واحد لا يصحح اجتنابه، بل لابد من الأخذ به، حتى ممن لا يرى قبول المراسيل، و ذلک لوجود روايات و أدلّه أخرى فى المقام تدلّ على ذلک، كما سنرى (2).

2- ما رواه الحاكم، و صححه، عن عبد اللّه بن عباس، أنه قال:

كان التاريخ فى السنه التى قدم فيها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم المدينه، و فيها ولدى.

1- التنبيه و الإشراف ص 252.

2- و للزهرى روايه أخرى تدل على أن التاريخ كان من زمن النبى صلى الله عليه و آله وسلم ففى تهذيب تاريخ ابن عساكر ج 1 ص 21: أن الزهرى قال: (إن قريشا كانوا يعدون بين الفيل و الفجار أربعين سنه، و كانوا يعدون بين الفجار و بين وفاه هشام بن المغيره ست سنين، و بين وفاته و بين بنيان الكعبه تسع سنين، و بينهما و بين أن خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم إلى المدينه خمس عشره سنه، منها خمس سنين قبل أن يوحى إليه ثم كان العدد. يعنى: بعد التاريخ) فيظهر من هذه العباره الأخيره: أنهم أعرضوا عن السابق و بدأوا يؤرخون بالهجره. لكن يبقى فى الروايه إشكال، و هو أن المعروف: هو أن بين الفيل و الفجار عشرين سنه لا أربعين كما صرح به الطبرى ج 2، و البدايه و النهايه ج 2 ص 261، و تاريخ الخميس ج 1 ص 196، و ابن الأثير و المسعودى. لكن قول الزهرى: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم قد ولد بعد عام الفيل بثلاثين سنه، كما نقله عنه فى البدايه و النهايه ج 2 ص 262، يدل على أن الزهرى قد تفرد بالقول بأن بين الفجار و الفيل أربعين سنه مخالفا بذلک المعروف و المشهور. لكن كل ذلک لا يضر فى دلاله كلامه على ما نقول كما لا يخفى.

عبد اللّه بن الزبير (1).

3- قال السخاوى: (و أما أول من أرّخ التاريخ، فاختلف فيه، فروى ابن عساكر فى تاريخ دمشق عن أنس، قال: كان التاريخ من مقدم رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم المدينه. و كذا قال الأصمعى: إنما أرّخوا من ربيع الأول شهر الهجره) (2). ثم ذكر روايه الزهرى المتقدمه.

و ذلک يدل على أن واضع التاريخ ليس هو عمر؛ لأن عمر قد أرخ من المحرم كما تقدم.

ثم أورد السخاوى على ذلک بمخالفته للصحيح و المشهور: من أن الأمر به كان فى زمن عمر، و أن أول السنه ليس شهر ربيع الأول، و إنما شهر محرّم.

و لكن إيراده غير وارد، لأن مجرد كون ذلک خلاف المحفوظ و المشهور لا يوجب فساده. بل لا بدّ من الأخذ به، و العدول عن المحفوظ و المشهور، حين يقوم الدليل القاطع على خلافه. و لسوف نرى: أن لدينا بالإضافه إلى ما ذكرنا ما يزيل أى شک، أو ريب فى ذلک.

4- إن المؤرّخين يقولون: إن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله وسلم ، قد هاجر إلى المدينه فى شهر ربيع الأول. و يرى الزهرى و غيره: أنه وصلها فى أول يوم منه، و جزم ابن اسحاق و الكلبى بأنه إنما خرج من مكه فى اليوم الأول منه. و بعضهم يرى: أنه خرج من الغار فى أوله (3). 1

1- مستدرک الحاکم ج 3 ص 13 و 14 و صححه على شرط مسلم و تلخيص المستدرک للذهبى هامش نفس الصفحه، و مجمع الزوائد ج 1 ص 196 عن الطبرانى فى الكبير، و الإعلان بالتوبيخ ص 80، و فى ص 81 روايه أخرى عنه تشير إلى ذلک أيضا. و الطبرى ج 2 ص 389- 390 بسندين، و ج 3 ص 144، و التاريخ الكبير للبخارى ج 1 ص 9، و الشماريخ ص 10 عن البخارى فى التاريخ الصغير، و الخطط للمقريزى ج 1 ص 284.
2- الإعلان بالتوبيخ لمن يذم التاريخ ص 78.
3- راجع تاريخ الخميس ج 1 ص 324 و 325، و الإستيعاب هامش الإصابه ج 1

و يمكن تأييد دخوله للمدينه فى أول ربيع الأول بما تقدم من كتابه على (ع) فى كتابه: (منذ ولج رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم المدينه). و لكن هناک ما يؤيد الرأى الآخر أيضا، و هو إشارته (ع) بأن يجعل مبدأ التاريخ: منذ ترک الرسول صلى الله عليه و آله وسلم أرض الشرک أو منذ هاجر. إلا أن يدعى الإجمال فى هذه الفقره، لأنهم كانوا فى صدد تعيين السنه التى يبدأون بها، فلا تصادم ظهور الفقره الأولى فيما قلناه.

المهم فى الأمر هنا: أن الهجره كانت فى أول ربيع الأول، فإذا أضفنا إلى ذلک ما تقدم عن مالک، و الأصمعى، و كذلک ما رواه الزهرى و استظهرناه من على (ع): من أن أول السنه الإسلاميه كان ربيع الأول؛ فإننا سوف نطمئن إلى أن التاريخ كان قد وضع قبل زمان عمر، الذى جعل أول السنه شهر محرّم، بدلا من ربيع الأول. فهذا التغيير من عمر يدلّ على أنه ليس هو أول من وضع التاريخ الهجرى. و يؤيد ذلک: أن بعض الصحابه كانوا يعدّون بالأشهر من مهاجره صلى الله عليه و آله وسلم الذى هو شهر ربيع الأول إلى أواسط السنه الخامسه.

فأبو سعيد الخدرى يقول: إن فرض رمضان، كان بعد ما صرفت القبله فى شعبان بشهر على رأس ثمانيه عشر شهرا (1).

و يتحدث عبد اللّه بن أنيس عن سريته إلى سفيان بن خالد، فيقول:

(خرجت من المدينه يوم الإثنين، لخمس خلون من المحرّم، على رأس أربعه و خمسين شهرا) (2).

و محمد بن مسلمه أيضا يقول عن غزوه القرطاء: (خرجت فى عشرب.

1- تاريخ الخميس ج 1 ص 368.
2- مغازى الواقدى ج 2 ص 531- 534 على الترتيب.

ليال خلون من المحرّم، فغبت تسع عشره، و قدمت لليله بقيت من المحرّم، على رأس خمسه و خمسين شهرا (1).

و بعد هذا يبدأ العد بالسنين، كما يظهر من قول سلمه بن الأكوع، و خالد بن الوليد، و غيرهما (2).

لقد كانت تلک هى طريقه الصحابه، و على ذلک جرى دينهم، و تبعهم المؤرّخون على ذلک أيضا، فأرّخوا بالأشهر إلى أواسط السنه الخامسه، بل إلى آخرها، و منها يبدأون بذكر السنين (3).

و ذلک يدلّ على أن التاريخ كان قد وضع من أول سنىّ الهجره، و إلا فلا معنى لأن يسأل صحابى عن واقعه حدثت له فى سنه خمس، فيعدل عن ذكر السنه، و يشرع فى إجراء حساب، و يقوم بعمليه عدّ تحتاج إلى تفكير و تأمل، و بعد مده من التأمل و التفكير يعطى الجواب!!

إلا أن يكون ذلک محفوظا لديه، و جرى ديدنه و طريقته عليه مده من الزمان، حتى انغرس فى ذهنه، و حفظه و وعاه. كما أن ذلک يعبّر عن مدى إهتمام الصحابه فى المحافظه على جعل ربيع الأول مبدأ للتاريخ، و إن كانوا قد غلبوا على ذلک فيما بعد.

5- إن بين أيدينا نصّا لعهد النبى صلى الله عليه و آله وسلم لسلمان الفارسى مؤرّخا بسنه تسع للهجره.

قال أبو نعيم: عن (الحسن بن إبراهيم بن إسحاق البرجيک.

1- مغازى الواقدى ج 2 ص 531- 534 على الترتيب.

2- راجع: مغازى الواقدى ج 2 ص 537، وصفه الصفوه ج 1 ص 652.

3- راجع: طبقات ابن سعد ج 2 قسم 1 فى غزواته صلى الله عليه و آله وسلم لا سيما ص 56 منه فى غزوه بواط، و مغازى الواقدى ص 9- 11- 363، و الوفاء بأخبار المصطفى ج 2 ص 673 و 674 و 675، و البدايه و النهايه ج 4 ص 61، و تاريخ الخميس و غير ذلک.

المستملی، و أخبرنیه عنه محمّد بن أحمد بن عبد الرحمان، قال: سمعته یقول: سمعت أبا علی الحسین بن محمد بن عمرو الوثابی یقول: رأیت هذا السجل بشیراز، بید سبط لغسان بن زاذان بن شاذویه بن ماه بنداذ، أخی سلمان.

و هذا العهد بخط علی بن أبی طالب (ع)، مختوم بخاتم النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، فنسخ منه ما صورته:

بسم اللّه الرحمن الرحیم: هذا کتاب من محمد رسول اللّه، سأله سلمان، وصیه بأخیه ماه بنداذ، و أهل بیته، و عقبه. ثم ساق أبو نعیم الکتاب إلی أن قال فی آخره:

و کتب علی بن أبی طالب (ع)، بأمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم فی رجب، سنه تسع من الهجره، و حضر أبو بکر، و عمر، و عثمان، و طلحه، و الزبیر، و عبد الرحمان، و سعد، و سعید، و سلمان، و أبو ذرّ، و عمار، و عیینه، و صهیب، و بلال، و المقداد، و جماعه آخرون من المؤمنین.

و ذکر أیضا أبو محمد بن حیان، عن بعض من عنی بهذا الشأن: (أن رهطا من ولد أخی سلمان بشیراز، زعیمهم رجل یقال له غسان بن زاذان، معهم هذا الکتاب، بخط علی بن أبی طالب، بید غسان، مکتوب فی أدیم أبیض، مختوم بخاتم النبی صلی الله علیه و آله وسلم و خاتم أبی بکر و علی (رضی اللّه عنهما)، علی هذا العهد حرفا بحرف، إلا أنه قال: و کتب علی بن أبی طالب، و لم یذکر عیینه مع الجماعه) (1).

و أورد علیه البعض: بانقطاع سنده و رکاکه لفظه، و بأن أول من أرّخه.

1- ذکر أخبار أصفهان لأبی نعیم ج 1 ص 52- 53، و الدرجات الرفیعه ص 206/ 207، و طبقات المحدثین بأصبهان ج 1 ص 231، 234 و نفس الرحمان ص 44 عن تاریخ گزیده.

بالهجره هو عمر (1).

و نقول:

إن انقطاع سنده لا يضرّ مادام معتضدا بغيره من النصوص و الشواهد التى تقدمت و ستأتى.

و أما ركاكه لفظه، فهى دعوى غير ظاهره.

و أما بالنسبه لكون عمر هو أول من أرّخ بالهجره. فهو أول الكلام.

6- كتاب مفاداه سلمان من عثمان بن الأشهل اليهودى. و قد جاء فى آخره قوله: (و كتب على بن أبى طالب الإثنين فى جمادى الأولى، مهاجر محمد بن عبد اللّه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم) (2).

و قد شكك بعض العلماء فى هذا الكتاب، و ناقش فيه، و قد ذكرنا كلماتهم و أجبنا عنها فى كتابنا سلمان الفارسى فى مواجهه التحدى ص 25- 30 فليراجعه من أراد.

7- قد أورد البلاذرى نصا للكتاب الذى كتبه النبى صلى الله عليه و آله وسلم ليهود بلده (مقنا، و بنى حبيبه. و قد صالحهم فيه على ربع عروكهم (خشب يصطاد عليه)، و غزولهم، و ربع كراعهم، و حلقتهم، و على ربع ثمارهم.)

قال البلاذرى: (و أخبرنى بعض أهل مصر: أنه رأى بعينه فى جلد3.

1- راجع تعليقات البلوشى على طبقات المحدثين ج 1 ص 234.
2- راجع ذكر أخبار أصبهان ج 1 ص 52، و طبقات المحدثين بأصبهان ج 1 ص 226/ 227، و تاريخ بغداد ج 1 ص 170، و تهذيب تاريخ دمشق ج 6 ص 199، و نفس الرحمان فى فضائل سلمان ص 20/ 21 عن تاريخ گزيده و مجموعه الوثائق السياسيه ص 328 عن الخطيب و أبى نعيم، و عن جامع الآثار فى مولد المختار، لشمس الدين محمد بن ناصر الدين الدمشقى، و مكاتيب الرسول ج 2 ص 209، و الرحله فى طلب الحديث (مقدمه نور الدين عتر) ص 53.

أحمر، دارس الخط، فنسخه، و أملى علىّ فنسخته:

بسم اللّه الرحمن الرحيم: من محمد رسول اللّه، إلى بنى حبيبه، و أهل مقنا: سلم أنتم، فأنه أنزل علىّ: أنكم راجعون إلى قريتكم، فإذا جاءكم كتابى هذا، فإنكم آمنون، و لكم ذمه اللّه و ذمه رسوله).

ثم ساق البلاذرى الكتاب إلى أن قال فى آخره: (و ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم، أو من أهل بيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم و كتب على بن أبو طالب (ع) فى سنه تسع) (1).

و قد أورد المعلق على فتوح البلدان، محمد بن أحمد بن عساكر على هذه الرساله بإيرادين:

أحدهما: أن عليا الذى اخترع علم النحو، حتى لا يختلط بكلام النبط، لا يمكن أن يصدر منه اللحن و يقول: (على بن أبو طالب) برفع كلمه أبو.

الثانى: أن صلح النبى صلى الله عليه و آله وسلم لأهل مقنا، كان فى غزوه تبوک على ما هو مذكور فى كتاب البلاذرى، و لا خلاف فى أن عليّا لم يكن فيها، فكيف يكون على (ع) هو كاتب هذا الكتاب. (2).

و نحن نكتفى فى الإجابه على هذين الإيرادين بما ذكره العلّامه المحقق الشيخ على الأحمدى، حيث قال ما ملخصه مع إضافاتى.

1- فتوح البلدان للبلاذرى ص 67 ط سنه 1318 ه. و لا بد من التأمل فى تخصيصه الولايه بأهل بيته، و ليس ذلک إلا دليلا واضحا على أن خراج هذه البلده و هى التى أخذت صلحا دون أن يوجف عليها بخيل و لا ركاب، و هو المسمى بالفى ء الذى هو للّه و لرسوله قد أعطاه النبى صلى الله عليه و آله وسلم لأهل بيته. و هى تدل أيضا على أن آل الرسول صلى الله عليه و آله وسلم هم أولوا الأمر للمسلمين و أهل الذمه على حد سواء.
2- هامش ص 67 من فتوح البلدان للبلاذرى.

و زيادات فى النصوص و غيرها، قد اقتضاها المقام.

أما الجواب عن الأول: فقد ذكر الملّا على القارى فى شرحه لشفاء القاضى عياض، نقلا عن نوادر أبى زيد الأصمعى عن يحيى بن عمر: أن قريشا كانت لا تغير الأب فى الكنيه، بل تجعله مرفوعا أبدا: رفعا، و نصبا، و جرّا.

و فى نهايه إبن الأثير، فى لفظ (أبى) و شرح القارى لشفاء عياض:

أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم كتب إلى المهاجر بن أميّه: (المهاجر بن أبو أميّه). ثم قالا: و لمّا كان أبو أميّه مشتهرا بالكنيه و لم يكن له إسم معروف غيره، تركه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم . و مثّل القارى لذلک، فقال: (كما يقال: على بن أبو طالب).

و نضيف هنا قول الزمخشرى: (و كتب لوائل بن حجر: من محمد رسول اللّه إلى المهاجر بن أبو أميّه؛ إن وائلا ... إلى أن قال الزمخشرى:

أبو أميّه ترک فى حال الجرّ على لفظه فى حال الرفع، لأنه اشتهر بذلک، و عرف، فجرى مجرى المثل الذى لا يغيّر، و كذلک قولهم: على بن أبو طالب و معاويه بن أبو سفيان) إنتهى (1).

و قال العلّامه الأحمدى أيضا: و فى مجموعه الوثائق السياسه عن الصفدى: أن بعضهم يكتب: على بن أبو طالب بالواو، و يلفظ: أبى، بالياء. و بعد أن نقل فى المجموعه عن التراتيب الإداريه، ما تقدم عن نوادر الأصمعى قال: و فوق ذلک كله: إنى لمّا كنت فى المدينه، فى شهر محرّم سنه 1358، وجدت فى الكتابه القديمه التى فى جنوب سلع: (أنا على بن أبو طالب). و قد تكون هذه الكتابه بخط على (ع).

و قال فى مجموعه الوثائق أيضا: أنه وجد كلمه: (على بن أبو طالب) بالواو، فى أربعه مواضع فى الكتب المقروّه عن الشيوخ.4.

1- الفائق ج 1 ص 14.

و نزید هنا قول العسقلانی: (قال الحاکم: أکثر المتقدمین علی أن اسمه (یعنی أبا طالب) کنیته) (1).

و قال مغلطای (و قیل: إسمه کنیته فیما ذکر الحاکم. و فیه نظر) (2).

و ذکر المسعودی (3): أنه قد تنوزع فی إسم أبی طالب، فمنهم من رأی أن کنیته إسمه، و أن علیا (ع) قد کتب لیهود خیبر، بإملاء النبی صلی الله علیه و آله وسلم : (و کتب علی بن أبی طالب)، فإسقاط الألف من کلمه: إبن، یدلّ علی أنه واقع بین علمین، لا بین علم و کنیه.

و قال البلاذری: و قال یحیی بن آدم: و قد رأیت کتابا فی أیدی النجرانیین، کانت نسخته شبیهه بهذه النسخه، و فی أسفله: (و کتب علی بن أبو طالب)، و لا أدری ما أقول فیه (4).

و فی کتابه بین ربیعه و الیمن نراه قد کتب فی آخره- و هی الروایه المشهوره-: (کتب علی بن أبو طالب)، (5).

و قال إبن عنبه: عن محمد بن إبراهیم النسابه: أنه رأی خط أمیر المؤمنین فی آخره: (و کتب علی بن أبو طالب). و قال: إنه کان فی المشهد الغروی الشریف مصحف بخط علی (ع)، احترق حین احترق المشهد سنه 755 ه. یقال: إنه کان فی آخره: و کتب علی بن أبو طالب. ثم ذکر: أن الواو مشتبهه بالیاء لتقاربهما فی الخط الکوفی، و أن1.

1- الإصابه ج 4 ص 115.
2- سیره مغلطای ص 10.
3- مروج الذهب ج 2 ص 109 ط بیروت.
4- فتوح البلدان ص 72.
5- شرح النهج لابن میثم البحرانی ج 5 ص 231.

الصحيح هو (على بن أبى طالب) حسبما نقله له جده و غيره (1).

إلى غير ذلک مما لا مجال لتتبعه و إستقصائه.

و نستطيع أن نستخلص مما تقدم: أن وجود کلمه: (أبو) لا یضرّ، و لا یوجب إشکالا فی الروایه، و لا سیما إذا لا حظنا ما نقلوه من لغه قریش المتقدمه، و من ثم، فإننا لا نحتاج إلى تأویل عمده الطالب، أو غیره.

و أما الجواب عن الإیراد الثانی: فیقول العّلامه الأحمدی: انه لا صراحه فی کلام البلاذری، و لا دلاله له على أن هذا الکتاب قد کتب فی تبوک، کما أن الکتاب نفسه لیس فیه ما یدلّ على ذلک، بل فیه ما یدلّ على وفاده جماعه منهم إلى النبی صلى الله علیه و آله وسلم و أنهم سوف یرجعون إلى بلدتهم، فلعل وفادتهم إلیه کانت إلى المدینه لغرض تجاری، أو لأجل الحصول على هذا الکتاب، أو غیر ذلک، فکتب النبی صلى الله علیه و آله وسلم لهم هذا الکتاب.

و یلاحظ هنا: أن عددا من المصادر یکتفی بالإشاره إلى أنه صلى الله علیه و آله وسلم قد کتب لأهل مقنا کتابا فی سنه تسع (2).

هذا ما ذکره العلّامه الأحمدی بزیادات و تصرف و تلخیص، و هوک.

1- عمده الطالب ص 20- 21 ط النجف.
2- راجع: مکاتیب الرسول صلى الله علیه و آله وسلم ج 1 ص 288- 289- 290. و لمعاهده مقنا نص آخر مؤرخ بسنه خمس للهجره بخط علی (علیه السلام)، و لکنه لا یخلو من بعض الإشکالات التاریخیه، و إن کان یمکن الإجابه عنها کلا أو بعضا. فراجع: مکاتیب الرسول صلى الله علیه و آله وسلم ج 1 ص 293- 294. و هناک عهد للنصارى مؤرخ فی الثانیه للهجره، بخطه أیضا (علیه السلام)، و عهد آخر لهم مؤرخ فی السنه الرابعه یقال: إنه بخط معاویه، وکلا العهدین محل إشکال لا سیما الثانی منهما، لأن معاویه لم یسلم إلا عام الفتح. فراجع: مکاتیب الرسول صلى الله علیه و آله وسلم أیضا ج 2 ص 637 و 634 و غیر ذلک.

كاف و واف فى دفع الإيراد على هذا الكتاب.

8- كتاب صلح خالد بن الوليد لأهل دمشق. قال ابن سلّام:

(حدثنا محمد بن كثير، عن الأوزاعى عن إبن سراقه: أن خالد بن الوليد كتب لأهل دمشق:

(هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل دمشق: أنى قد أمنتهم على دمائهم، و أموالهم، و كنائسهم. قال أبو عبيد: ذكر كلاما فيه لا أحفظه، و فى آخره: شهد أبو عبيده الجرّاح، و شرحبيل بن حسنه، و قضاعى بن عامر، و كتب سنه ثلاث عشره) (1).

و احتمال أن تكون العباره الأخيره ليست من أصل الكتاب، و إنما هى من تعابير المؤرّخين أو الرواه.

يدفعه: أن ذلک خلاف ظاهر العباره.

أضف إلى ذلک أنه قد روى عن الواقدى: أن خالدا لم يؤرّخ.

الكتاب و لكن لمّا أراد المسلمون النهوض إلى اليرموک، جدد خالد للنصارى كتاب الصلح و أثبت فيه شهاده أبى عبيده و شرحبيل و يزيد بن أبى سفيان، و أرّخه بسنه خمس عشره فى ربيع الآخر (2). و أضاف إبن كثير إلى الشهود: عمرو بن العاص.

و لا يمنع أن يكون هذا كتاب آخر كتبه لهم فيما يتعلق بكنائسهم حين نهوضه إلى اليرموک، كما ربما يستظهر من عباره إبن كثير فراجع (3).

و حتى لو كان تاريخ الكتاب هو سنه 15، فإن ذلک لا يضرّ فى دلالته على1.

1- الأموال ص 297، و ذكره البلاذرى فى فتوح بلدانه ص 128 بدون تاريخ مع بعض اختلاف.
2- راجع: فتوح البلدان ص 130.
3- البدايه و النهايه ج 7 ص 21.

المطلوب لأن من المتفق عليه أن قضيه عمر كانت بعد ذلک، أی فی سنه 16 ه. أو 17 ه.

و لا أحد يدّعی إطلاقا: أن وضعه للتاريخ قبل ذلک، و لا سيما بملاحظه: أن فتح دمشق كان أول خلافه عمر، بل قبل أن يصل إلی جند المسلمين فی الشام خبر وفاه أبی بكر و تولّی عمر.

نقول هذا علی الرغم من أننا نری: أن كلمات أهل المغازی قد اختلفت فی وقت فتح دمشق: هل كان فی سنه 13 ه أو فی سنه 14 ه، و فی أن من صالح أهلها: هل هو أبو عبيده، أم خالد بن الوليد. و كذلک فی أن أيهما كان الأمير علی جند المسلمين فی الشام؟.

و ذلک لأن لدينا ما يشبه اليقين بأن فتح دمشق كان قبل وصول الخبر بوفاه أبی بكر فی سنه 13 ه، أو علی الأقل قبل إظهار أبی عبيده للخبر، و أن الذی صالحهم هو خالد بن الوليد، الذی كان أميرا علی الجند آنئذ.

فقد نصّ أبو عبيده، و ابن قتيبه، و الواقدی، و البلاذری (1)، و كثيرون غيرهم: علی أن المصالحه كانت علی يد خالد، مما يعنی أنه هو الذی كان أمير الجيش إلی حين الصلح.

بل يذكر لنا الواقدی: مشاده عنيفه، حصلت بين أبی عبيده و خالد، بسبب صلح خالد لهم، تظهر لنا بوضوح مدی عناد خالد فی موقفه، و ضعف أبی عبيده معه (2) الأمر الذی ينسجم كثيرا مع ما نذهب إليه، من أن قياده الجيش كانت لخالد آنذاک.

يضاف إلی ما تقدم: أن البلاذری و غيره قد ذكروا: أن أبا عبيده كان0.

1- المعارف لإبن قتيبه ص 79 ط سنه 1390 بيروت، و فتوح الشام ج 1 ص 58- 59، و فتوح البلدان ص 128 حتی 131 و غير ذلک.
2- فتوح الشام ج 1 ص 58- 60.

على الباب الشرقى، فدخلها عنوه، فجاء أهل المدينه إلى خالد، فصالحوه، و كتب لهم كتابا، و فتحوا له الباب. ثم نقل البلاذرى قول أبى مخنّف، الذى يعكس القضيه، ثم قال: و الأول أثبت (1).

و يدلّ على أن ذلک هو الأثبت: أن أكثر المؤرّخين يذكرون أن خالدا كان هو المصالح لأهل دمشق، و من ثم كان هو أمير الجيش.

و تلک الرساله المذكوره فى أول هذا الكلام و نصوص أخرى، تدلّ دلاله قاطعه على ذلک أيضا.

و أما عزل خالد، فقد جاءهم و هم محاصرون لدمشق، فكتمه عنه أبو عبيده نحو عشرين ليله، حتى فتحت دمشق، حتى لا يوهن أمر خالد، و هم بإزاء العدو (2).

و قال الواقدى: إن فتحها كان فى ليله وفاه أبى بكر (3).

و قال زينى دحلان: (و قيل: إنما جاء خبر وفاه أبى بكر، بعد فتح دمشق فى سنه ثلاث عشره، و أن وفاه أبى بكر (رضى) كانت فى الليله التى دخلوا فيها دمشق، و كان ذلک لثمان بقين من جمادى الآخره سنه ثلاث عشره من الهجره. و القائلون بأن خبر وفاته إنما جاء بعد فتح دمشق هم القائلون بأن وقعه اليرموک كانت بعد فتح دمشق، و أنها سنه خمس عشره) (4).

و قال إبن كثير: (ظاهر سياق سيف بن عمر يقتضى: أن فتح دمشق7.

1- فتوح البلدان ص 129، و ليراجع أيضا: البدايه و النهايه ج 7 ص 21 و نقله عن آخرين.
2- البدايه و النهايه ج 7 ص 23، و فتوح البلدان ص 127- 129.
3- فتوح الشام ج 1 ص 58- 59.
4- الفتوحات الإسلاميه ج 1 ص 47.

وقع فی سنه ثلاث عشره. و لکن نصّ سیف علی ما نصّ علیه الجمهور من أنها فتحت فی نصف رجب سنه أربع عشره) (1).

و عن عبد الرحمان بن جبیر: أن أبا عبیده نفسه قد ذهب لیبشر أبا بکر بفتح دمشق، فوجده قد توفیّ و أمّره عمر علی الناس. فلمّا عاد إلی دمشق قالوا: (مرحبا بمن بعثناه بریدا فقدم علینا أمیرا) (2).

و علی کل حال، فإن کتاب الصلح المتقدم، و سائر ما قدمناه یشهد:

بأن خالدا هو الذی صالح أهل الشام وفاقا لأکثر المؤرّخین. و قد قلنا: إنه حتی لو کان الکتاب مؤرّخا بسنه 15، أو کان ذلک کتابا آخر، فإنه أیضا یدلّ دلاله واضحه علی أن التاریخ کان قد وضع قبل خلافه عمر.

و أما لماذا یعدل الرواه و المؤرّخون عن الحقیقه، ألا و هی مصالحه خالد لأهل الشام قبل وفاه أبی بکر، فلعل تقارب الأحداث و تتابعها قد أوقعهم فی الخلط و الإشتباه. و لعله حین نرید أن نحسن الظن بهم- و هم أهل و محل لذلک!!- قد کان لتعمدّ إظهار: أن عهد عمر کان عهد الفتوحات العظیمه، و التوسّع الکبیر، و لابد أن یکون فتح الشام، و هی هامه جدا، فی عهده هو لا فی عهد أبی بکر. و أیضا فثمه اهتمام خاص ظاهر للعیان بإثبات شجاعه خالد و إظهار قوته، و بطولاته فی مواقفه، و أنه- دون کل أحد- رجل السیف و السنان، فلابد أن یکون قد فتحها عنوه، و أن یکون الذی صالح أهلها غیره!! و لو کان ذلک عن طریق الکذب و الدّجل و التزویر.

و أما أن أی ذلک الذی ذکرناه هو السبب الحقیقی فی العدول عن الحقیقه، فلست أدری، و لعل القاری ء الفطن الذکی یدری.4.

1- البدایه و النهایه ج 7 ص 22.
2- البدایه و النهایه ج 1 ص 24.

9- (و نقل السيوطى عن مجموعه بخط إبن القماح ذكر فيها: أن ابن الصلاح قال: ذكر أبو طاهر، محمّد بن محمش الزيادى فى تاريخ الشروط: أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم أرّخ بالهجره حين كتب الكتاب لنصارى نجران و أمر عليا أن يكتب فيه: أنه كتب لخمس من الهجره. قال:

فالمؤرّخ بهذا إذن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، و عمر تبعه فى ذلک) (1).

و قال السيد عباس المكى: (التاريخ سنه ماضيه، و طريقه راضيه، أمر بها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم حين كتب إلى نصارى نجران، فأمر عليا (رضى اللّه عنه): أن يكتب فيه: (كتب لخمس من الهجره)) (2). ثم نقل روايه إبن شهاب المتقدمه. و قال السخاوى: (فإن ثبت، فيكون عمر متّبعا، لا مبتكرا) (3).

و قال السيوطى أيضا: (و قد يقال: هذا صريح فى أنه يقال: أرّخ سنه خمس. و الحديث الأول (يعنى روايه الزهرى المتقدمه) فيه: أنه أرّخ يوم قدومه المدينه. و يجاب: بأنه لا منافاه، فإن الظرف و هو قوله: (يوم قدم المدينه) ليس متعلقا بالفعل و هو أمر، بل بالمصدر و هو (التاريخ)؛ أى أمر بأن يؤرّخ بذلک اليوم، لا أن الأمر كان فى ذلک اليوم ..) (4). هذا كلام السيوطى.

و لكن ثمه جواب أوضح و أظهر، و هو أنه صلى الله عليه و آله وسلم قد أمر بالتاريخ من أول قدومه، و جعل مبدأه أول ربيع الأول؛ و استعمله النبى صلى الله عليه و آله وسلم نفسه حين كتب لنصارى نجران فى سنه خمس.0.

1- راجع: الشماريخ فى علم التاريخ للسيوطى ص 10، و التراتيب الإداريه ج 1 ص 181 عنه.
2- نزهه الجليس ج 1 ص 21.
3- التراتيب الإداريه ج 1 ص 181.
4- الشماريخ ص 10.

10- خبر الصحيفه السجاديه الذی يظهر منه: أن جعل هجره الرسول الأكرم صلی الله عليه و آله وسلم مبدأ للتاريخ كان مرتبطا بالمبدأ الأعلی جلّ و علا، حيث جاء فی الخبر: أن جبرائيل (ع) قال للنبی صلی الله عليه و آله وسلم : (تدور رحی الإسلام من مهاجرک؛ فتلبث بذلک عشرا، ثم تدور رحی الإسلام علی رأس خمس و ثلاثين من مهاجرک، فتلبث بذلک خمسا) (1).

11- (و عن أمّ سلمه قالت: قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله وسلم يقتل حسين بن علی علی رأس ستين من مهاجری) (2).

12- و عن أنس قال: (حدّثنا أصحاب النبی صلی الله عليه و آله وسلم : أن النبی صلی الله عليه و آله وسلم قال: لا تأتی مئه سنه من الهجره و منكم عين تطرف) (3).ه.

1- البحار ج 58 ص 351 بعد تصحيح أرقام صفحاته، و سفينه البحار ج 2 ص 641، و الصحيفه السجاديه ص 10. و قد روی هذا عن النبی صلی الله عليه و آله وسلم بطرق أخری ذكرها فی البدايه و النهايه ج 6 ص 206- 207، و ج 7 ص 219 و ص 275- 276 عن أحمد و أبی داود و ابن داود، و لكن باختلاف و تصرف و حذف فراجع. و راجع: سنن أبی داود نشر دار الكتاب العربی ج 4 ص 159- 160 و غير ذلک.
2- مجمع الزوائد ج 9 ص 190 عن الطبری، و لم يطعن فی سنده إلا فی سعد بن طريف و ليس ذلک إلا لتشيعه حسبما صرحوا به، و ترجمه الإمام الحسين (ع) من تاريخ دمشق بتحقيق المحمودی ص 185 و فی هوامشه عن مصادر أخری، و تاريخ بغداد ج 1 ص 142، و الإلمام ج 5 ص 299، و كنز العمال ج 13 ص 113 ط حيدر آباد، و ميزان الإعتدال ج 1 ص 212 عن الطبرانی، و الخطيب، و ابن عساكر. و منتخب كنز العمال هامش مسند أحمد ج 5 ص 111، و مقتل الحسين (ع) للخوارزمی ج 1 ص 161، و إحقاق الحق ج 11 ص 354 عن بعض ما تقدم، و عن مفتاح النجا ص 136 مخطوط، و عن المعجم الكبير للطبرانی.
3- مجمع الزوائد ج 1 ص 197 عن أبی يعلی، و له ألفاظ و طرق عديده كثيره أخری لكن بلا ذكر كلمه: من الهجره.

13- و قد ذكر البعض نصا للكتاب الذى كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيره، و جاء فى آخره: (و إن غدروا بفعل أو بقول فالذمه منهم بريئه، و كتب فى شهر ربيع الأول من سنه اثنتى عشره) (1).

و من المعلوم أن فتح الحيره على يد خالد كان فى زمن أبى بكر، و ذلك معناه أن التاريخ كان قد وضع و استعمل قبل خلافه عمر، فكيف يكون عمر هو واضع التاريخ فى سنه ست عشره؟ و قد يمكن تأييد ذلك بما تقدم عن السهيلى و ابن عباس، و غير ذلك مما لا مجال لذكره.

هذا، و احتمال أن تكون العباره الأخيره من كلام الرواه أو المؤرخين ليس له ما يؤيده، كما ألمحنا.

14- ما رواه الحافظ عبد الرزاق عن أبى هريره قال: (ويل للعرب من شرّ قد اقترب على رأس الستين تصير الأمانه غنيمه إلخ) (2).

15- ما رواه عبد الرزاق أيضا عن ابن مسعود قال: (إذا كانت سنه خمس و ثلاثين حدث أمر عظيم، فإن تهلكوا فبالحرا، و إن تنجوا فعسى.

و إذا كانت سبعين رأيتم ما تنكرون) (3).

فإن ابن مسعود و أبا هريره إنما علما ذلك عن طريق النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، لأنه تنبؤ بالغيب، و هذا يدل على أنه صلى الله عليه و آله وسلم هو واضع التاريخ الهجرى.

16- (و فى حديث رواته ثقات: نعوذ باللّه من رأس الستين و فى روايه: من سنه ستين، و من إماره الصبيان) (4).ه.

1- هى الدكتوره سعاد ماهر محمد، فى كتابها: مشهد الإمام على فى النجف الأشرف ص 104- 105.

2- و (4) مصنف عبد الرزاق ج 11 ص 373 و 375.

3- تطهير الجنان و اللسان ص 66 سنه 1375، و كنز العمال ج 11 ص 113 عن أحمد و غيره.

و عن أبى هريره أنه قال: اللهم لا تدركنى سنه ستين و لا إماره الصبيان (1).

17- (عن مالک، عن نافع، عن ابن عمر (رض) مرفوعا: إذا کان على رأس السبعين و مئه فالرباط بجده من أفضل ما يکون من الرباط) (2).

عود على بدء:

و بعد کل ما قدمناه، يتضح أن ما اشتهر بين الناس من أن واضع التاريخ الهجرى الإسلامى هو عمر بن الخطاب، مما لا يمکن القبول به و لا المساعده عليه؛ و أن ما حدث فى زمن عمر هو فقط: جعل مبدأ السنه الهجريه شهر محرم، بدلا من ربيع الأول، إما باقتراح من عمر نفسه، أو بإشاره من عثمان. و محرم- کما هو معلوم- کان مبدأ السنه فى الجاهليه!! (3).

و ليس من البعيد: أن يکون التاريخ الهجرى الذى وضعه النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، و أرّخ به أکثر من مره، لم يکن قد اشتهر بين الناس، بسبب قله احتياجهم للتاريخ فى تلک الفتره، فجمع عمر الصحابه ليتفقوا على تاريخ، حسبما تقدم بيانه (4).

و لکننا رأينا فى الإجتماع دعوات مغرضه لتناسى ذلک التاريخ الذى8.

1- الإتحاف بحب الأشراف ص 65 عن ابن أبى شيبه و غيره.
2- لسان الميزان ج 2 ص 79.
3- البدايه و النهايه ج 3 ص 206 و 207، و السيره النبويه لإبن کثير ج 2 ص 288 و 289.
4- احتمل ذلک العلامه المحقق السيد مهدى الروحانى فى مقال له نشرته مجله الهادى فى سنتها الأولى عدد 4 ص 48.

أمر به و وضعه الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله وسلم ، فهذا يشير بتاريخ الروم؛ و بعض مسلمى اليهود يشير بالتاريخ الذى يرجع إلى زمان الإسكندر و الهرمزان، يستشيره عمر- مع أن عمر كان يكره الفرس كراهيه شديده- فيشير عليه بتاريخ الفرس، كلما هلک ملک أرّخوا من ولايه الذى بعده. و رابع: يشير بجعل مبدأ التاريخ مولد النبى صلى الله عليه و آله وسلم - عام الفيل- الذى كان العرب يؤرّخون به فى جاهليتهم المتأخره، و هكذا. (و كثر منهم القول وطال الخطب فى تواريخ الأعاجم و غيرها) على حد تعبير المسعودى (1).

و لكن عليا حافظ الدين ورائد الحق، قد أعلن فى الوقت المناسب:

التاريخ الهجرى الذى وضعه الرسول صلى الله عليه و آله وسلم ، و أرّخ به هو نفسه فى حياه النبى صلى الله عليه و آله وسلم العديد من الكتب و المعاهدات.

فلم يكن ثمه بد من قبول رأيه و الإذعان لمشورته، لأنها حق و الحق يعلو و لا يعلى عليه.

و اتخاذه الهجره مبدأ للتاريخ دون يوم ولادته و وفاته صلى الله عليه و آله وسلم ، إنما هو لأهميه الهجره من دار الشرک؛ حيث الذل و الهوان إلى دار الإسلام حيث العزه و الكرامه، فهى مهمه جدا فى صنع التاريخ و الإنسانيه، كما أنه يكون بذلک (ع) قد أبعد كل المواقف المخزيه، و الأحداث التى تختص بالطواغيت و الظلام عن أن تجعل مبدأ للتاريخ. و عن أن تصبح فى جمله الرواسب و المرتكزات، التى يعتادها الإنسان و يألفها، و تستقر فى وعى الناس كجزء من التراث، و الثقافه، و الحياه.

و التاريخ المسيحى اذن لماذا؟:

و بعد، فإننا نسجل هنا بكل أسف و أسى حقيقه:

أن الغربيين و غير المسلمين يحافظون على تراثهم و على2.

1- التنبيه و الإشراف ص 252.

خصائصهم، مهما كانت تافهه و حقيره، و غير ذات أهميه، و لا يتنازلون عنها فی أی من الظروف و الأحوال. بل هم يطمحون إلی بثها و ترسيخها لدی غيرهم من الجماعات و الأمم، و لو علی حساب تدمير تاريخ و تراث تلک الجماعات؛ فنجد أنهم عند ما يكتبون عن الشؤون و التواريخ الإسلاميه يصرون علی تحوير التاريخ الهجری، الذی ضبطت به الحوادث إلی الميلادی الشمسی، مهما كان ذلک موجبا لضياع كثير من الحقائق، و الغلط و الخلط فيها نتيجه للإختلاف فيما بين التاريخين.

أما نحن فإننا نتنازل عن كثير من الأشياء التی قد يكون الكثير منها رئيسيا و أساسيا، بدعوی التقدميه و الرقیّ، و غير ذلک من ألفاظ خلّابه، و شعارات برّاقه، تخفی وراءها الكثير الكثير من المهالک و الأخطار. بل لقد تخلّت بعض البلاد الإسلاميه حتی عن الخط العربی، و استبدلته بالخط اللاتينی، بالإضافه إلی تخليهم عن كثير من شؤونهم الحياتيه حتی زيهم و لباسهم، و حتی طريقه عيشهم أيضا. و هكذا كان حالنا بالنسبه للتاريخ الهجری، حيث قد تخلينا عنه، و بكل يسر و سهوله رغم أنه من موجبات عزتنا، و عليه يقوم تاريخنا و تراثنا، فاستبدلناه بالتاريخ المسيحی الشمسی، المستحدث بعد ظهور الإسلام ببرهه طويله، لأن النصاری كانوا يؤرخون برفع المسيح (ع) (1)، لا بميلاده، و علی حسب نص آخر:

إنهم كانوا يؤرخون بعهد الإسكندر ذی القرنين (2)، حتی إن ابن العبری، و هو من اليعاقبه المسيحيين، و قد بلغ إلی درجه تعادل درجه الكاردينال، و توفی سنه 685 ه. لم يؤرخ فی كتابه بتاريخ المسيح أصلا، بل اعتمد تاريخ الاسكندر فی مواضع عديده فی كتابه فراجع فلو كان تاريخب.

1- الإعلان بالتوبيخ لمن يذم التاريخ ص 83.

2- نزهه الجليس ج 1 ص 22، و راجع: كنز العمال ج 10 ص 195 عن المستدرک، و عن البخاری فی الأدب.

المسیح شائعا أو معروفا فی عصره لم یعدل عنه. و یظهر من کلام السخاوی المتقدم، و المتوفی سنه 902 ه أن التاریخ بمیلاد المسیح لم یکن متداولا إلی أوائل القرن العاشر الهجری.

و ها نحن نری العدید من الدول التی تطلق علی نفسها اسم الإسلام، قد اتخذت هذا التاریخ المسیحی، لا الفارسی و لا الرومی اللذین سبق أن اقترحا علی الصحابه فی الصدر الأول.

نعم، لقد اعتمدوا التاریخ المسیحی، بدعوی الحضاره و التقدمیه، و ما إلی ذلک من شعارات، و ترکوا ما هو مصدر عزتهم، و ما علیه یقوم تاریخهم و تراثهم، کما تنازلوا عن الکثیر الکثیر مما هو أعظم و أهم، و التنازل عنه أخطر، و أدهی.

ملاحظه: قیل لأبی عبد اللّه (ع) فیما روی: إن النصاری یقولون:

إن لیله المیلاد فی أربعه و عشرین من کانون؟ فقال: کذبوا، بل فی النصف من حزیران، و یستوی اللیل و النهار فی النصف من آذار (1).

دعوه مخلصه:

فنحن ندعو الأمم الإسلامیه إلی اعتماد التاریخ الهجری القمری فی تقاویمهم و تواریخهم، لأن ذلک یصل ماضیهم بحاضرهم، و یذکرهم بسر مجدهم و عزتهم، و هو هذا الدین الذی اختاره اللّه لهم و للإنسانیه جمعاء.

مضافا إلی أنه لو کان المفروض جعل أعظم الحوادث مبدأ للتاریخ، فأی حادثه أعظم من ظهور نبی الإسلام، و ما تلا ذلک من الحوادث العظام؟.0.

1- البحار ج 75 ص 36، و تحف العقول، و مختصر التاریخ لإبن الکازرونی ص 67 و مروج الذهب ج 2 ص 179 و 180.

قال العلامه المجلسی: (و العله الواقعیه فی ذلک، یمکن أن تکون ما ذکر من أنها مبدأ ظهور غلبه الإسلام و المسلمین، و مفتتح ظهور شرائع الدین، و تخلص المؤمنین من أسر المشرکین، و سائر ما جری بعد الهجره من تأسیس قواعد الدین المبین) (1).

نقول ذلک للأمم الإسلامیه جمعاء و للعرب علی الخصوص، فإننا حتی لو تنزّلنا عن ذلک من حیث الدین، فإن علیهم أن یلتزموا به بما أنهم عرب. و أذکرهم هنا بالکلمه القویه التی أطلقها الحسین سید الشهداء (ع) حینما قال: (إن لم یکن لکم دین، و کنتم لا تخافون المعاد، فکونوا أحرارا فی دنیاکم هذه، و ارجعوا إلی أحسابکم، إن کنتم عربا کما تزعمون) (2).

نسأل اللّه أن یعید إلیهم صوابهم، و یجعلهم یسترشدون بعقولهم و ضمائرهم.

و إذا کانوا یقلّدون غیرهم فی کل شی ء تحت ظل مثل تلکم الشعارات، فلیقلدوهم فی هذه النقطه أیضا، أی فی عدم التنازل عن الخصائص الخیّره، و التراث العظیم، ثم الإستجداء من الآخرین و الأخذ منهم ما قد یکون- بل هو کائن فعلا- ضرره أکثر من نفعه.

قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی.

بناء مسجد المدینه:

اشاره

و اشتری النبی صلی الله علیه و آله وسلم - أو وهب له- موضع المسجد، الذی یقال:

إنه کان مربدا لیتیمین من الخزرج، کانا فی حجر أسعد بن زراره، أو غیره اشتراه- علی ما قیل- بعشره دنانیر.ه.

1- البحار ج 58 ص 351.
2- اللهوف ص 50، و مقتل الحسین للمقرم ص 335 عنه.

فأسس صلى الله علیه و آله وسلم المسجد فی ذلک الموضع، و نقلوا إلیه الحجاره من منطقه الحرّه، و شارک صلی الله علیه و آله وسلم بنفسه فی نقلها، الأمر الذی دفع الصحابه إلی الدأب فی العمل، و الجدّ فیه، حتی قال قائلهم:

لئن قعدنا و النبی یعمل لذاک منّا العمل المضلّل و ارتجز المسلمون و هم یبنونه یقولون:

اللّهم إن الأجر أجر الآخرهفارحم الأنصار و المهاجره أو نحو ذلک (1)

و سیأتی: أن هذین البیتین أنشدهما المسلمون و هم یحفرون الخندق.

و لا مانع من تعدد الواقعه إذا تشابهت الحالات و الدواعی.

و جعل طوله مئه ذراع فی مثلها، أو قریبا من ذلک، و قیل: جعله سبعین فی ستین.

و نحتمل أن یکون کلاهما صحیحا، و أنه جعله فی البناء الأول سبعین فی ستین، ثم وسّعه فی البناء الثانی (2).

و ابتنی الرسول صلی الله علیه و آله وسلم مساکنه، و ابتنی أصحابه مساکنهم حول المسجد، و کلّ قد شرع له إلی المسجد بابا. و قد سدّت الأبواب کلها فیما بعد سوی باب أمیر المؤمنین (علیه السلام)، کما سیأتی.

و قبل أن نمضی فی الحدیث، لا بدّ من الالتفات إلی بعض ما یقال هنا، من أجل تقییمه، و بیان وجه الحق فیه و ذلک حسبما یلی:7.

1- راجع ما تقدم فی السیره الحلبیه ج 2 ص 67 و 71 و 64 و 65.
2- وفاء الوفاء ج 1 ص 340 فما بعدها، و راجع: تاریخ الخمیس ج 1 ص 365 و 366، و راجع: التراتیب الإداریه ج 2 ص 77.

ألف: أبو بكر و العشره دنانير:

إنهم يقولون: إن أبا بكر هو الذى دفع العشره دنانير، ثمن المربد (1).

و نحن نشکّ فى ذلک.

أولا: لأن أبا بكر لم يكن له القدره الماليه على ذلک، و لو كانت، فنحن نشک فى إقدامه على هذا الأمر، و ذلک استنادا إلى ما قدمناه فى حديث الغار.

و ثانيا: لو سلمنا و قبلنا: أنه كان قادرا، فإننا نجد فى المقابل روايه تقول: إن أسعد بن زراره قد عوّض اليتيمين نخلا له فى بنى بياضه، و فى أخرى: أرضاهما أبو أيوب، و فى ثالثه: معاذ بن عفراء (2).

و احتمل البعض: أن يكون أبو بكر قد دفع الثمن، و أعطى الباقون زياده عليه برا وصله (3).

و لكن ذلک ليس بأولى من العكس، أضف إلى ذلک أنه لا ينسجم مع التعبير بكلمه: (عوّضهما) فإنه ظاهر فى كونه ثمنا و عوضا، لا برا وصله.

و ثالثا: قد روى البخارى و غيره: أن الرسول صلى الله عليه و آله وسلم أرسل إلى ملأ من بنى النجار، فقال: يا بنى النجار، ثامنونى بحائطكم هذا، قالوا: لا و اللّه، لا نطلب ثمنه إلا من اللّه (4).-1

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 65.
2- البدايه و النهايه ج 3 ص 215، و وفاء الوفاء ج 1 ص 323 و 324 عن ابن حجر، و السيره الحلبيه ج 2 ص 65.
3- السيره الحلبيه ج 2 ص 65، و وفاء الوفاء ج 1 ص 323 و 324.
4- صحيح البخارى ط الميمنيه ج 1 ص 57، و تاريخ الطبرى ط الإستقامه ج 2 ص 116، و الكامل لإبن الأثير ط صادر ج 2 ص 110، و وفاء الوفاء ج 1-

باء: أحجار الخلافه:

اشاره

و قد روى الحاكم، عن عائشه، قالت: أول حجر حمله النبى صلى الله عليه و آله وسلم لبناء المسجد، ثم حمل أبو بكر حجرا آخر، (ثم حمل عمر) (1)، ثم حمل عثمان حجرا آخر. فقلت: يا رسول اللّه، ألا ترى إلى هؤلاء كيف يساعدونک؟. فقال: يا عائشه، هؤلاء الخلفاء من بعدى. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، و لم يخرجاه (2).

و لكن هذه الروايه لا يمكن أن تصح، فعدا عن تناقض و اختلاف نصوصها كما لا يخفى على من راجعها فى المصادر المختلفه و قارن بينها، فإننا نذكر:

أولا: قال الذهبى، بعد أن ضعّف سند الحديث: (لو صحّ هذا لكان نصّا فى خلافه الثلاثه، و لا يصحّ بوجه، فإن عائشه لم تكن يومئذ دخل بها النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، و هى محجوبه صغيره، فقولها هذا يدلّ على بطلان الحديث) (3).

و لنا تحفظ على قوله: أنها كانت صغيره، ذكرناه فى موضع آخر من هذا الكتاب.

و قال ابن كثير: (هذا الحديث بهذا السياق غريب جدا) (4).8.

1- الزياده من تلخيص المستدرک.
2- مستدرک الحاكم ج 3 ص 96 و 97 و تلخيصه للذهبى بهامشه، و راجع: وفاء الوفاء ج 1 ص 332 و 333 و 351 و راجع ص 251، و البدايه و النهايه ج 3 ص 218، و ج 6 ص 204 مصرحا بأن ذلک كان فى مسجد المدينه، و السيره الحلبيه ج 2 ص 56 و 66، و تاريخ الخميس ج 1 ص 344 و 343، و دلائل النبوه للبيهقى ج 2 ص 272.
3- تلخيص المستدرک للذهبى، المطبوع بهامش مستدرک الحاكم ج 3 ص 97.
4- البدايه و النهايه ج 3 ص 218.

و ثانيا: و فى مقام الإشكال على حديث سفينه: فى أحجار الخلافه المتقدم (1) قال البخارى فى تاريخه: (ابن حبّان لم يتابع على الحديث المذكور لأن عمر و عثمان، و علىّ (كذا) قالوا: لم يستخلف النبى صلى الله عليه و آله وسلم) (2).

لقد قالت عائشه: (لو كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم مستخلفا لاستخلف أبا بكر و عمر) و صححه الحاكم و الذهبى (3).

يريد البخارى: أن هذا الحديث يخالف عقيده أهل السنّه فى كون النبى صلى الله عليه و آله وسلم لم ينصّ، و لم يستخلف. و بهذا يصححون خلافه أبى بكر التى جاءت بطريقه غير طبيعيه و لا مألوفه.

و قد ذكر العلّامه الأمينى (4) طائفه كبيره من كلماتهم الداله على أن الخلافه انتخابيه، فهذه الروايه تكون كاذبه على مذهبهم. و هى كاذبه واقعا أيضا، لأنه صلى الله عليه و آله وسلم إنما نصّ على أمير المؤمنين علىّ (عليه السلام) خليفه بعده، و النصوص الداله على ذلك لا تكاد تحصى، و قد استدلّ بذلك أمير المؤمنين و صحبه، و أهل بيته و ولده، و شيعته من الصحابه و التابعين، و من بعدهم، و إلى يومنا هذا، و لا يكاد يخلو كتاب من تلك النصوص المتضافره و المتواتره، جمله و آحادا (5).

و ثالثا: إن هذه الروايه تذكر عثمان فى جمله الواضعين للاحجار الأولى،- و لكن عثمان- كما يقولون كان حينئذ فى الحبشه، كما أشار إليه السمهودى- و لم يكن حاضرا فى المدينه، و لأجل ذلك حذف السّهيلى3.

1- مستدرک الحاكم ج 3 ص 13.
2- السيره الحلبيه ج 2 ص 66.
3- مستدرک الحاكم ج 3 ص 78.
4- راجع: الغدير ج 5 ص 357- 375.
5- راجع على سبيل المثال: الغدير ج 1 ص 195- 213.

عثمان من الروایه (1).

تحریف فی مستدرک الحاکم:

و لعل هذا هو السرّ فی حذفها تبرعا من نصّ الحاکم، حین طبع کتابه، لأن الذهبی ذکرها فی تلخیصه. و هذا یعدّ من التحریف الذی هو خیانه حقیقیه للدین و للأمه و للأجیال.

و الخلاصه: أن عثمان و إن قدم مکه حین بلغهم اسلام أهل مکه، لکنهم لمّا تبیّن لهم خلاف ذلک، رجع عده منهم و بقی عده، و یبدو أن عثمان قد کان من جمله من رجع کما یدل علیه قولهم: إن عثمان قد هاجر الهجرتین إلی الحبشه (2).

و ذکر العسقلانی: أنه بعد أن سمع المسلمون الذین فی الحبشه بهجرته صلی الله علیه و آله وسلم إلی المدینه، عاد منهم ثلاثون إلی مکه و منهم ابن مسعود، الذی وصل المدینه فی حین کان صلی الله علیه و آله وسلم یتجهز إلی بدر .. (3).

و لکن لا ندری کیف یصح کلام العسقلانی هذا؛ إذ ما هو السبب فی عودتهم إلی مکه، مع أن النبی صلی الله علیه و آله وسلم قد ترکها إلی المدینه!! إلا أن یکون هو إراده الحصول علی أموالهم. و هو بعید.

ج: عثمان و عمار:

اشاره

و یقولون: (کان عثمان بن عفان رجلا نظیفا متنظفا، و کان یحمل اللبنه، فیجافی بها عن ثوبه، فإذا وضعها نفض کمه، و نظر إلی ثوبه، فإن5.

1- راجع وفاء الوفاء ج 1 ص 252.
2- راجع: طبقات ابن سعد ج 1 قسم 1 ص 138، و الکامل لابن الأثیر ج 3 ص 185، و فی البدء و التاریخ ج 5 ص 17: أن رقیه زوجه عثمان أسقطت

علقه فى السفينه فى هجرتها الأولى إلى الحبشه.
3- فتح البارى ج 7 ص 145.

أصابه شی ء من التراب نفضه، فنظر إلیه علی بن أبی طالب، فأنشأ یقول:

لا یستوی من یعمر المساجدایدأب فیها قائما و قاعدا

و من یری عن التراب حائدا

فسمعها عمّار بن یاسر، فجعل یرتجز بها، و هو لا یدری من یعنی بها، فمرّ بعثمان، فقال: یا ابن سمیّه، بمن تعرّض- و معه جریده- فقال:

لتکفّن، أو لأعترضنّ وجهک، فسمعها النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، و هو جالس فی ظل بیت أم سلمه- و فی روایه: فی ظل بیته- فغضب (صلی اللّه علیه و آله)، ثم قال: إن عمار بن یاسر جلده ما بین عینیّ و أنفی، فإذا بلغ ذلک من المرء فقد بلغ، و وضع یده بین عینیه.

فکفّ الناس عن ذلک، ثم قالوا لعمار: إن النبی صلی الله علیه و آله وسلم قد غضب فیک، و نخاف أن ینزل فینا القرآن. فقال: أنا أرضیه کما غضب.

فقال: یا رسول اللّه، مالی و لأصحابک؟ قال: مالک و لهم، قال:

یریدون قتلی، یحملون لبنه لبنه، و یحملون علیّ اللبنتین و الثلاث.

فأخذ بیده، فطاف فی المسجد، و جعل یمسح و فرته من التراب، و یقول: یا ابن سمیّه، لا یقتلک أصحابی، و لکن تقتلک الفئه الباغیه (1).

و هکذا نجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم یستفید حتی من حاله المزاح التی یرید أن یشیرها عمّار، فی متابعه شؤون الدعوه، و فی تحصین المسلمین من الانخداع بأولئک الذین یظهرون الدین و التدین، و هم إنما یعملون من أجل تحقیق أهدافهم، و فی سبیل مصالحهم، فعلی الناس فی المستقبل أن یلتفتواق.

1- سیره ابن هشام ج 2 ص 142، تاریخ الخمیس ج 1 ص 345، و الأعلاق النفیسه، و وفاء الوفاء ج 1 ص 329، و السیره الحلبیه ج 2 ص 72، و قد ذکره فی الغدیر ج 9 ص 21/ 22 و 27 عن مصادر کثیره جدا، لکنه أخذ منه

بعض فقراته، فلابد من مراجعه تلك المصادر الكثيره لمن أراد المزيد من التحقيق.

لهذه الحقيقه، كما أن هذه الإشاره منه صلى الله عليه و آله وسلم إلى قتله عمّار الذى سيقتله ابن عم عثمان (معاويه) بحجه الطلب بدم عثمان نفسه الذى له هذا الموقف الخشن من عمّار، لا يخلو من طرافه، و هو أمر يدعو إلى التأمل و التدبّر حقا.

ألم يكن عثمان فى الحبشه؟!

و نعود إلى سياق الحديث فنقول: و لكن أليس قد قدمنا: أن عثمان لم يكن حاضرا حين بناء المسجد، و إنما كان فى الحبشه؟!

و لعله لأجل هذا استبدل العسقلانى، و الحلبى عثمان بن عفان بعثمان بن مظعون (1).

و قبل أن نجيب عن ذلک نشير إلى ما تقدم من أنه لا مورد لهذا الکلام لو قلنا: إنه صلى الله عليه و آله وسلم قد بقى عند أبى أيوب سنه أو سبعه أشهر، لأنه کان مشغولا ببناء المسجد و بيوته، إذ من الممکن أن يصل الخبر إلى المهاجرين فى الحبشه، و يأتون إلى المدينه خلال هذه المده، و منهم عثمان، فيکون عثمان قد شارک فى البناء، و جرى ما جرى، و إن لم يشارک فى التأسيس، و وضع أحجار الخلافه!!.

و لکننا على أى حال، قد استبعدنا بقاء المسلمين هذه المده الطويله فى بناء مسجده صلى الله عليه و آله وسلم ، و هم يعدّون بالعشرات. و قد بايعه منهم فى العقبه أکثر من ثمانين من المدنيين.

و الجواب الصحيح هنا هو: أن الظاهر هو أن قضيه عثمان و عمّار قد وقعت حين البناء الثانى للمسجد، و ذلک بعد عام خيبر، أى فى السنهه.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 71، و هامش السيره النبويه لابن هشام ج 2 ص 142 عن المواهب اللدنيه.

السابعه للهجره (1).

و يدلّ على ذلک.

أولا: ما رواه البيهقى فى الدلائل قال: لمّا قتل عمّار قال عبد اللّه بن عمرو بن العاص لأبيه: قد قتلنا هذا الرجل، و قد قال رسول اللّه فيه ما قال! قال: أى رجل؟ قال: عمّار بن ياسر، أما تذكر يوم بنى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم المسجد، فكنا نحمل لبنه لبنه، و عمّار يحمل لبنتين، فمرّ على رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، فقال: تحمل لبنتين و أنت ترحض؟ أما إنک ستقتلک الفئه الباغيه، و أنت من أهل الجنه، فدخل عمرو إلى معاويه إلخ (2).

قال السمهودى بعد ذكر هذه الروايه: (قلت: و هو يقتضى أن هذا القول لعمّار كان فى البناء الثانى للمسجد، لأن إسلام عمرو كان فى الخامسه) (3).

و روى عبد الرزاق و غيره: أن عمرو بن العاص دخل على معاويه، و أخبره: أنه سمع رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم يقول لعمّار: تقتله الفئه الباغيه (4).

و دخل رجلان على معاويه يختصمان برأس عمار، فقال لهماى.

1- وفاء الوفاء ج 1 ص 338.
2- تذكره الخواص ص 93 عن ابن سعد فى الطبقات، و الفتوح لإبن أعثم ج 3 ص 119 و 130، و الثقات لإبن حبان ج 2 ص 291، و أنساب الأشراف بتحقيق المحمودى ج 2 ص 313 و 317، و طبقات ابن سعد ج 3 قسم 1 ص 180 و 181، و نقل عن مصنف ابن أبى شيبه و مسند أحمد ج 2 ص 164، و راجع هامش ص 313 من أنساب الأشراف ج 2 بتحقيق المحمودى، و مناقب الخوارزمى ص 160، و وفاء الوفاء ج 1 ص 331/ 332.
3- وفاء الوفاء ج 1 ص 331/ 332.
4- المصنف ج 11 ص 240، و ليراجع مجمع الزوائد ج 9 ص 297، و ج 7 ص 242 عن أحمد فى المسند و الطبرانى.

عبد اللّه بن عمرو بن العاص: لتطب نفس كل واحد منكما لصاحبه برأس عمّار، فإنی سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم یقول: تقتل عمّار الفئه الباغیه. فقال معاویه لعمرو: ألا تغنی عنا مجنونک هذا؟ (1).

و معلوم: أنها قضیه واحده فی مناسبه واحده.

و ثانیا: لقد ورد فی الروایه نفسها ما یدل علی أنها قد کانت فی البناء الثانی، و ذلک لأنها ذکرت: أنه صلی الله علیه و آله وسلم کان- یستظلّ ببیت أم سلمه-. و معلوم أنه صلی الله علیه و آله وسلم قد بنی المسجد أولا، ثم بنی بیوته (2). کما أنه صلی الله علیه و آله وسلم کان یبنی بیوته بالتدریج عند الحاجه إلیها. و أول ما بنی بیت سوده و عائشه (3)، فلا ریب فی أنه صلی الله علیه و آله وسلم قد بنی بیت أم سلمه بعد بنائه المسجد بمده طویله. و ذلک بعد موت أبی سلمه کما سیأتی.

سرّ انتصار النبی صلی الله علیه و آله وسلم لعمّار:

و یلاحظ هنا: أن المسلمین قد کانوا علی درجه من الوعی، بحیث کانوا یدرکون: أن عملهم هذا لیس لأجل الدنیا، و إنما هو للآخره، و أن الآخره هی التی یجب أن یکون لها المقام الأول و الأخیر فی تفکیرهم، و أعمالهم و مواقفهم، فإن العیش الحقیقی هو عیش الآخره، بل لا عیش سواه، و الخسران المبین هو الخسران فیها.ه.

1- أنساب الأشراف بتحقیق المحمودی ج 2 ص 313، و مسند أحمد فی مسند عبد اللّه بن عمرو، و فی هامش الأنساب عن مصنف ابن أبی شیبه، و عن فتح الباری، و عن مصادر کثیره.
2- زاد المعاد ج 1 ص 25 و السیره الحلبیه ج 2 ص 87.
3- تاریخ الخمیس ج 1 ص 346، و وفاء الوفاء ج 2 ص 458 و 462: استظهر الشمس الذهبی أنه بنی أولا بیت سوده، ثم لما احتاج إلی منزل عائشه بناه، و هکذا سائر بیوته صلی الله علیه و آله وسلم بناها فی أوقات مختلفه.

اللهم لا عيش إلا عيش الآخرهاللهم ارحم الأنصار و المهاجره و كان انتصار النبى صلى الله عليه و آله وسلم لعمّار، الذى ملى ء إيمانا إلى مشاشه- كما جاءت به الروايه عنه صلى الله عليه و آله وسلم (1)- و عذّب فى سبيل اللّه، و لم يزل و لا يزال يعمل من أجل دينه و عقيدته بإخلاص و وعى، كان انتصار النبى صلى الله عليه و آله وسلم له من هذا المنطلق بالذات، حينما تهدده بعض من كان يدلّ عمله و تصرفاته، و تجافيه عن الغبار و التراب على أنه ليس بالمستوى المطلوب، بل ربما كان للدنيا بالنسبه إليه المقام الأول، كما ربما يستفاد من أفعاله اللاحقه. فانتصر النبى صلى الله عليه و آله وسلم لعمّار، ليدلّ على أنه منسجم مع جهاده، و مع وعيه و إخلاصه لدينه و عقيدته.

هذا، و لابدّ من التنبيه أخيرا، إلى أن عثمان قد حاول تعيير و تحقير عمّار بنسبته إلى أمه، حيث قال له: (يا ابن سميّه بمن تعرض؟ إلخ) مع أن أم عمّار كانت أول شهيد فى الاسلام، حيث قتلت بفعل التعذيب من أجل دينها و عقيدتها.

و قد أشار النبى صلى الله عليه و آله وسلم فى انتصاره لعمّار و محاماته عنه إلى المقام الشامخ لأمه الصابره المجاهده سميّه (رحمها اللّه) فينسبه إليها، و يقول:

(يا ابن سميّه لا يقتلك أصحابى إلخ).

لماذا المسجد أولا:

إن من الملاحظ: أن أول عمل بدأ به صلى الله عليه و آله وسلم فى المدينه هو بناء المسجد. و هو عمل له دلالته و أهميته البالغه.8.

1- البدايه و النهايه ج 7 ص 312، و سنن النسائى ج 8 ص 111، و الإصابه ج 2 ص 512، و تهذيب التهذيب ج 7 ص 409، و حليه الأولياء ج 1 ص 139، و سنن ابن ماجه ج 1 ص 52، و الإستيعاب (بهامش الإصابه) ج 2 ص 478.

و ذلک لأن المسلمین کانوا فئتین: مهاجرین و أنصارا. و تختلف ظروف کل من الفئتین، و أوضاعها النفسیه، و المعنویه، و المعیشیه، و غیر ذلک عن الفئه الأخری.

و المهاجرون أیضا کانوا من قبائل شتّی، و مستویات مختلفه:

فکریا، و إجتماعیا، مادیا، و معنویا، کما و یختلفون فی طموحاتهم، و تطلعاتهم، و فی مشاعرهم، و فی علاقاتهم، ثم فی نظره الناس إلیهم، و مواقفهم منهم، و تعاملهم معهم، إلی غیر ذلک من وجوه التباین و الإختلاف. و قد ترک الجمیع أوطانهم و أصبحوا بلا أموال، و بلا مسکن، إلی غیر ذلک مما هو معلوم. و کذلک الأنصار؛ فإنهم أیضا کانوا فئتین متنافستین، لم تزل الحرب بینهما قائمه علی ساق و قدم إلی عهد قریب.

و قد أراد الإسلام أن ینصهر الجمیع فی بوتقه الإسلام لیصبحوا کالجسد الواحد، فی توادهم و فی تراحمهم و تعاونهم، و غیر ذلک، و أن تتوحّد جهودهم و أهدافهم، و حرکتهم، و مواقفهم، الأمر الذی یؤکد الحاجه إلی إعداد و تربیه نفسیه، و خلقیه، و فکریه لکل هذه الفئات، لتستطیع أن تتعایش مع بعضها البعض، و لتکون فی مستوی المسؤولیه، التی یؤهلها لها فی عملیه بناء للمجتمع المتکافل المتماسک الذی هو نواه الأمه الواحده التی لها ربّ واحد و هدف واحد، و مصیر واحد.

و لیصبح هذا المجتمع قادرا علی تحمل مسؤولیه حمایه الرساله، و الدفاع عنها، حینما یفرض علیه أن یواجه تحدی الیهود فی المدینه، و العرب و المشرکین، بل و العالم بأسره، لا بدّ أن تنصهر کل الطاقات و القدرات الفکریه و المادیه و غیرها لهذا المجتمع فی سبیل خدمه الهدف:

الرساله فقط.

و المسجد هو الذی یمکن فیه تحقیق کل ذلک، إذ لم یکن مجرد محل للعباده فقط و لا غیر. بل کان هو الوسیله الفضلی للتثقیف الفکری،

إن لم نقل: إنه لا يزال حتى الآن أفضل وسيله لوحده الثقافه و الفكر و الرأى، حينما يفترض فيها أن تكون من مصدر واحد، و تخدم هدفا واحدا فى جميع مراحل الحياه، مع الشعور بالقدسيّه، و الإرتباط باللّه تعالى.

و هكذا فإن ذلک من شأنه أن يبعد المجتمع المسلم عن الصراعات الفكريه، التى تنشأ عن عدم وجود وحده موضوعيه للثقافه التى يتلقاها أفراده كل على حده، فتتخالف المفاهيم و الأفكار و المستويات، و تزيد الفجوات إتساعا باستمرار، حتى يظهر نتيجه لذلک عدم الإنسجام فى وضوح الهدف، و فى المشاعر، و فى الإندفاع نحوه، مما يؤثر تأثيرا كبيرا على مسيره الوصول إليه، و الحصول عليه.

و بهذا يتّضح: أن المدرسه التى نعرفها اليوم إذا كانت لا تعطى إلا المفاهيم الجافه، و الأفكار البعيده عن واقع الإنسان، و التى لا تنسجم مع إحتياجاته، و لا مع تكوينه النفسى و الفكرى و غير ذلک، بالإضافه إلى عدم الشعور فيها باللّه سبحانه و تعالى، أو الخضوع له. فإن هذه المدرسه لن تكون هى الوسيله المنشوده، بل يكون المسجد هو الأفضل و الأمثل حسبما أوضحناه، لا سيما و أنها لن تكون قادره على مل ء الفراغ العقائدى و الفكرى له، حيث يبقى عرضه للتيارات و الأهواء، و فى متناول أيدى المتاجرين بالشعوب عن طريق وسائل الإعلام الهدّامه التى يملكونها.

و أما استعمال وسائل الإعلام فى عمليه الإعداد و التربيه، فإنها بالإضافه إلى ما تقدم، تجعل الإنسان إنطوائيا و محدودا يفكر تفكيرا شخصيا بشكل عام، و تقلل فيه إحساسه بالحاجه إلى الآخرين، و إلى الإرتباط بهم، و لا تسهل عليه محبتهم و مودتهم.

و خلاصه الأمر: إن العمل الاجتماعى عباده، و الجهاد عباده، و العمل السياسى حتى استقبال الوفود، و تدبير أمور المسلمين عباده أيضا.

و هكذا يقال فى علاقات المؤمنين بعضهم ببعض، و تزاورهم و حضورهم

مجلس الرسول صلى الله عليه و آله وسلم و تعلمهم الأحكام، فإن كل ذلک و سواه عباده أيضا.

و المسجد هو أجلى و أفضل موضع تتجلّى فيه هذه العباده، كما أن المسجد هو الوسيله الفضلى للتثقيف، و للتربيه النفسيه، و الخلقيه، و العقائديه.

و هو من الجهه الأخرى وسيله لشيوع الصداقات، و بثّ روح المحبه و الموده بين المسلمين، فإنه حينما يلتقى المسلمون ببعضهم البعض عدّه مرات يوميا فى جو من الشعور- عملا- بالمساواه و العدل، و حينما تتساقط كل فوارق الجاه و المال، و غيرها، و يبتعد شبح الأنانيه و الغرور عن أفق هذا الإنسان، فإنه لابدّ أن تترسخ حينئذ فيما بين أفراد هذا المجتمع أواصر المحبه و التآخى و التآلف، و يشعر كل من أفراده بأنه فى مجتمع يبادله الحب و الحنان، و أن له إخوانا يهتمون به، و يعيشون قضاياه و مشاكله، و يمكنه أن يستند إليهم، و يعتمد عليهم، الأمر الذى يجعل هذا المسلم يثق بنفسه و بدينه، و بأمته، و ليكون المثال الحى للمؤمن الصادق الواعى و الواثق، و لتكون الأمه من ثم خير أمّه أخرجت للناس.

ثم إن المسجد يساعد على تبسيط العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد، و يقلل من مشاكل التعامل الرسمى، و التكلفات البغيضه، التى توحى بوجود فوارق و مميزات، بل و حدود تفصل هذا عن ذاک، و بالعكس.

و بعد .. فإن اهتمام الإسلام بالمسجد و تأسيسه، حتى إن ذلک كان أول أعماله صلى الله عليه و آله وسلم فى قباء، ثم فى المدينه، ليدلّنا دلاله واضحه على أنه يريد منا أن نتعامل مع هذه الدنيا، و نستفيد منها من منطلق دينى، فإنما هى مزرعه الآخره، فلا بدّ و أن تقاد قياده إلهيّه و يستفاد منها من خلال الإرتباط به تعالى.

و بعد ما تقدم، فإننا نعرف: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم قد أسس المسجد

ليكون بمثابه مركز للقياده و الرياده، ففيه كان صلى الله عليه و آله وسلم يستقبل الوفود، و يبتّ فی أمور الحرب و السلم، و يفصل الخصومات. و فيه كان يتمّ البحث عن كل ما يهم الدوله و شؤونها، و الناس، و معاملاتهم و ارتباطاتهم، و ليهب المسجد الناس نفحه روحيه، و ارتباطا باللّه جلّ و علا، و ببعضهم البعض فی كل مجالات الحياه، و منطلقاتها، بعيدا عن النوازع الذاتيه، و عن الحساسيات القبليه و العرقيه، و عن تأثيرات الفوارق الإجتماعيه، و فيه كان يجد الضعيف قوته، و المهموم المغموم سلوته، و الذی لا عشيره له ينسی بل يجد فيه عشيرته، و المحروم من العطف و الحنان يجد فيه من ذلک بغيته.

و الخلاصه، لقد كان المسجد موضع عباده و تعلم و تفهم لما يفيد فی أمور الدين و الدنيا، و تربيه نفسيه و خلقيه، و محلا للبحث فی كل المشاكل التی تهم الفرد و المجتمع، و مكانا مناسبا للتعارف و التآلف بين المسلمين .. إلی غير ذلک مما تقدم.

مشاركه النساء فی بناء المسجد:

و بعد فقد ورد فی بعض النصوص: أن النساء قد شاركن فی بناء المسجد، فكنّ يحملن الحجاره لبناء المسجد ليلا، و الرجال نهارا (1).

و نشير هنا إلی أمرين:

أحدهما: إن مشاركه المرأه فی أمر كهذا، له مساس بالحاله السياسيه و الإجتماعيه و العباديه، يعتبر أمرا مهما جدا، إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن المرأه لم يكن لها أی دور فی الحياه و كان العربی يحتقرها، و يمارس ضدّها أبشع أنواع المعامله، كما تقدمت الإلماحه إلی ذلک فيد.

1- راجع: كشف الأستار عن زوائد البزار ج 1 ص 206 و 222 و 249 و مجمع الزوائد.

الجزء الثانى من هذا الكتاب.

الثانى: إن هذه المشاركه قد روعى فيها عنصر الحفاظ على الجوّ الخاص بالمرأه، بعيدا عن أجواء الإثاره التى لابدّ و أن تترک آثارها السلبيه على المجتمع، نتيجه للإختلاط، و عدم التحفظ، الذى ينشأ عن عملهنّ نهارا فى مرأى و مسمع من الرجال الأجانب.

مشارکه النبى صلى الله عليه و آله وسلم فى بناء المسجد:

و لقد كان المسلمون قادرين على القيام بمهمه بناء المسجد، و لم تكن ثمّه حاجه ماديه لمشاركته صلى الله عليه و آله وسلم ، و لكنه صلى الله عليه و آله وسلم قد آثر المشاركه فى عمليه البناء، الأمر الذى أثار الحماس لدى المسلمين، فاندفعوا يعملون بجدّ و نشاط، و كان نشيدهم:

لئن قعدنا و النبى يعمل لذاک منّا العمل المضلّل كما أن هذه المشاركه قد أعطت قيمه خاصه للعمل، و عبرت عن مدى إرتباط النبى صلى الله عليه و آله وسلم به وحبه له. و فوق ذلک، فإنه قد بيّن بذلک الخط العام لشخصيه القائد فى الإسلام، و أنه يجب أن يكون شعوره بالمسؤوليه تجاه العمل يتعدّى حدود إصدار الأوامر إلى الآخرين، و لا سيما إذا كان ذلک يرتبط بالهدف الأقصى، و المصلحه العليا للإسلام و للمسلمين.

ثم إنه كان يريد أن يكون ذلک الإنسان المتواضع المحبّب للناس، الألوف لهم، و يكون معهم كأحدهم، فلا يستعلى عليهم، و لا يحتجب عنهم، و ليكون ذلک هو الدرس العملى لمن يعاصره صلى الله عليه و آله وسلم من أصحاب النفوذ، و تأديبا لمن يأتى بعده من حكام و خلفاء و غيرهم.

جماعه خاصه بالنساء:

و يقولون: إنه كان للنساء جماعه خاصه بهم، فكان الرجال يصلون

فی المسجد و النساء یصلّین فی رحبه المسجد بإمامه سلیمان بن أبی حثمه، و حین تسلّم عثمان الخلافه جمع بین الرجال و النساء (1).

و الظاهر: أن الفصل بین النساء و الرجال قد جاء بعد وفاه النبی صلی الله علیه و آله وسلم و أصل هذا الفصل قد کان فی زمن عمر بن الخطاب، و فی صلاه التراویح التی ابتدعها (2) ثم عاد عثمان فجمع بین النساء و الرجال.

فلمّا کانت خلافه أمیر المؤمنین (علیه السلام) عاد ففصل بین الرجال و النساء، و صار یصلّی بالنساء رجل إسمه عرفجه (3).

و لکن هناک إشکال فی هذه الروایات و هو أنها تذکر: أن علیّا (علیه السلام) قد فعل ذلک فی قیام شهر رمضان، أی فی الصلاه المعروفه بصلاه التراویح.

و من المعلوم: أن علیّا (علیه السلام) کان یعتبر ذلک بدعه، و کان یمنع عنه (4) فکیف یفعله؟ فالصحیح هو أن ما فعله (علیه السلام) إنما کان فی الصلوات الیومیه لا فی صلاه التراویح.

کانت تلک بعض المعانی التی نستفیدها من عملیه بناء المسجد، و لربما نجد الفرصه للتحدث عن ذلک فی فرصه أخری إن شاء اللّه تعالی.

المؤاخاه بین المهاجرین و الانصار:

و بعد خمسه أو ثمانیه أشهر أو أقل، أو أکثر (5) من مقدمه صلی الله علیه و آله وسلم 1

1- حیاه الصحابه ج 2 ص 171 و طبقات ابن سعد ج 5 ص 26.
2- راجع: التراتیب الإداریه ج 1 ص 73 عن الطبقات.
3- حیاه الصحابه ج 3 ص 171 عن کنز العمال ج 4 ص 282 عن البیهقی.
4- دلائل الصدق ج 3 القسم الثانی ص 79. و لکنهم لم یستجیبوا لمنعه (ع).
5- راجع البحار ج 19 ص 122، و هامش ص 130 عن مناقب ابن شهر آشوب ج 1

المدينه، آخى بين أصحابه من المهاجرين و الأنصار. و زاد ابن سعد: أنه صلى الله عليه و آله وسلم آخى فى نفس الوقت بين المهاجرين و المهاجرين (1).

آخى بينهم على الحق و المواساه (و قيل: و التوارث) فنزلت سوره الأنفال التى تجعل الإرث لأولى الأرحام قبل أن يموت أحد من المتآخيين (2)؛ لأن أول من مات من المهاجرين- كما يقولون- هو عثمان بن مظعون، مات بعد بدر (3).

المؤاخاه على التوارث موضع شك:

و نحن نشك فى أن يكون صلى الله عليه و آله وسلم قد آخى بينهم على التوارث:

أولا: لأن رفع هذا الحكم إن كان نسخا، فلا معنى للنسخ قبل حضور وقت العمل. كما أنه يلزم أن يكون تشريع التوارث للمتآخيين عبثا، و بلا فائده.

إلا أن يقال: إن نفس جعل الحكم، و أن يعيش المسلمون هذه الأجواء الأخويه، و الشديده التلاحم إلى هذا الحد، كان ضروريا فى تلك الفتره من الزمن.

و لكن الذى تطمئن إليه النفس هو أن نفس المسلمين، أو بعضهم،1.

1- طبقات ابن سعد ط ليدن ج 1 قسم 2 ص 1.
2- راجع بحار الأنوار للعلامه المجلسى رحمه اللّه ج 19 هامش ص 130، و السيره الحلبيه ج 2 ص 92/ 93.
3- الإصابه ج 2 ص 464، و الكامل لابن الأثير ط صادر ج 2 ص 141.

هم الذين تخيلوا أن هذه الأخوه ربما تمتد إلى حد توريث بعضهم من بعض.

و ثانيا: لماذا لم يورث النبى (صلى اللّه عليه و آله) ممن استشهدوا فى بدر من المهاجرين أو الأنصار، مع أن ذلک قد کان قبل نزول آیه وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ. حيث إن قولهم: إنه لم يمت أحد من المؤمنين قبل عثمان بن مظعون، الذى مات بعد بدر، لا يصح، إذ قد استشهد فى بدر نفسها عدد منهم. نعم يمكن أن يكون عثمان بن مظعون أول مسلم مات حتف أنفه، أو لعله أول مسلم مات من المهاجرين.

و ثالثا: إن كون عثمان بن مظعون مات بعد نزول الآيه الرافعه للحكم السابق غير معلوم. و إنما ذلک محض اجتهاد من المؤرخين و المؤلفين.

عدد الذين كانت المؤاخاه بينهم:

و يقولون: كان المسلمون حين المؤاخاه تسعين رجلا، منهم خمسه و أربعون رجلا من الأنصار، و مثلهم من المهاجرين. و يدعى ابن الجوزى: أنه أحصاهم فكانوا جميعا سته و ثمانين رجلا. و قيل: مئه رجل (1).

و لربما يكون هذا هو العدد الذى وقعت المؤاخاه بين أفراده حسبما توفر من عدد المهاجرين. لا أن عدد المسلمين كان هو ذلک؛ و إلا فإنها تكون صدفه نادره أن يكون عدد من أسلم من المهاجرين مساويا لعدد منى.

1- راجع: طبقات ابن سعد ج 1 قسم 2 ص 1، و المواهب اللدنيه ج 1 ص 71، و فتح البارى ج 7 ص 210، و السيره الحلبيه ج 2 ص 90، و البحار ج 19 ص 130 عن المنتقى، و المقريزى.

أسلم من الأنصار بلا زياده و لا نقيصه !!

و مهما يكن من أمر، فإن النبى الأكرم صلى الله عليه و آله وسلم استمر يجدد المؤاخاه، بحسب من يدخل فى الإسلام، أو يحضر إلى المدينه من المسلمين (1) و يدل على ذلک، أنهم يذكرون: أنه صلى الله عليه و آله وسلم قد آخى بين أبي ذر و المنذر بن عمرو أو سلمان الفارسى، و أبوذر إنما قدم المدينه بعد أحد، كما أنه قد آخى بين الزبير و ابن مسعود، و قد وصل ابن مسعود إلى المدينه و النبى صلى الله عليه و آله وسلم يتجهز إلى بدر (2).

و لكن، ربما يشكل على العدد المذكور فى قضيه المؤاخاه: بأن المسلمين كانوا أكثر من ذلک بكثير، فقد بايعه من أهل المدينه فى العقبه الثانيه أكثر من ثمانين، كما أنه جهز جيشا بعد عشره أو ثلاثه عشر شهرا إلى بدر قوامه ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلا.

و يمكن الجواب أولا: بما ذكره البعض من أن المؤاخاه كانت بين مئه و خمسين من الأنصار، و مئه و خمسين من المهاجرين (3).

و ثانيا: لو قلنا بعدم صحه ذلک؛ لأن الذين خرجوا من المهاجرين إلى بدر كانوا ما بين الستين و الثمانين- على اختلاف النقل- فإننا نقول:

إن المذكور في النص هو العدد المهاجرى الذى وقعت المؤاخاه بينه و بين نظيره من الأنصار. و قد كان الأنصار أكثر بكثير من المهاجرين، و المهاجرون هم الذين كانوا خمسه و أربعين، على ما يظهر، فكانت المؤاخاه بين هؤلاء و بين مثلهم من الأنصار، ثم استمرت المؤاخاه كلما ازداد عدد المهاجرين، حتى بلغوا مئه و خمسين رجلا، كما فى النص الآنف الذكر.0

1- فتح البارى ج 7 ص 211.
2- فتح البارى ج 7 ص 145.
3- راجع: البحار ج 19 ص 130.

و ذلک لا یعنی أن یبقی الآخرون من مسلمی الأنصار من دون مؤاخاه فیما بینهم.

المؤاخاه بین کل و نظیره:

و لقد کان (صلی اللّه علیه و آله) یؤاخی بین الرجل و نظیره، کما یظهر من ملاحظه المؤاخاه قبل الهجره، و بعدها، فقد آخی قبل الهجره- علی الظاهر- بین أبی بکر و عمر، و بین طلحه و الزبیر، و بین عثمان و عبد الرحمان بن عوف، و بین نفسه و علی (1). و لکن ابن حبان یذکر: أن ذلک کان فی المؤاخاه الثانیه فی المدینه، و زاد فیهم: سعد بن أبی وقاص، و عمار بن یاسر (2) و هؤلاء کلهم من المهاجرین.

و فی المدینه آخی بین أبی بکر و خارجه بن زهیر، و بین عمر و عتبان بن مالک، و هکذا ... ثم أخذ بید علی فقال: هذا أخی. و آخی أیضا بین حمزه و زید بن حارثه، و بین جعفر بن أبی طالب و معاذ بن جبل.

و قد أورد علی هذا الأخیر بأن جعفرا کان حینئذ فی الحبشه (3).

و الجواب عنه: هو ما تقدم، من أنه صلی الله علیه و آله وسلم قد استمر یؤاخی بین المسلمین کلما قدم المدینه منهم أحد.

و قد أجاب البعض: بأنه أرصده لأخوته حین یقدم (4).1.

1- مستدرک الحاکم ج 3 ص 14، و وفاء الوفاء ج 1 ص 267 و 268، و السیره الحلبیه ج 2 ص 20، و السیره النبویه لدحلان ج 1 ص 155، و فتح الباری ج 7 ص 211، و الإستیعاب.
2- الثقات ج 1 ص 138- 142.
3- سیره ابن هشام ج 2 ص 151، و السیره الحلبیه، و غیر ذلک.
4- البدایه و النهایه ج 3 ص 227، و السیره الحلبیه ج 2 ص 91.

فيرد سؤال: ما هو السبب فى تخصيص جعفر بهذا الأمر؟! إلا أن يقال: إن المقصود هو إظهار الإهتمام بشأن جعفر، و التنبيه على فضله.

مؤاخاه النبى صلى الله عليه و آله وسلم لعلى:

و روى أحمد بن حنبل و غيره: أنه صلى الله عليه و آله وسلم آخى بين الناس، و ترک عليا حتى الأخير، حتى لا يرى له أخا؛ فقال: يا رسول اللّه، آخيت بين أصحابک و ترکتنى؟

فقال: إنما ترکتک لنفسى، أنت أخى، و أنا أخوک، فإن ذکرک أحد، فقل: أنا عبد اللّه و أخو رسوله، لا يدعيها بعذک إلا کذاب. و الذى بعثنى بالحق، ما أخرتک إلا لنفسى، و أنت منى بمنزله هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى، و أنت أخى و وارثى (1).

و من طريف الأمر: أنه (عليه السلام)، قد قال هذه الکلمه بعد وفاه النبى (صلى اللّه عليه و آله): أنا عبد اللّه و أخو رسوله، و ذلک فى خضم الأحداث التى انتهت بغصب الخلافه من وارث النبى (صلى اللّه عليه و آله)، فکذبوه؟! و قالوا له: أما عبد اللّه فنعم، و أما أخو رسوله فلا (2).

فاعجب بعد هذا ما بدا لک!!3.

1- راجع: نهج الحق فى ضمن دلائل الصدق ص 267، و ينابيع الموده ص 56، و تذکره الخواص ص 23 عن أحمد فى الفضائل، و صححه، و ابن الجوزى، و نقل عن کنز العمال ج 6 ص 390، و الرياض النضره ج 2 ص 209، و تاريخ ابن عساکر ج 6 ص 21، و کفايه الشنقيطى ص 35 و 44 و الثقات ج 1 ص 141/ 142.
2- الإمامه و السياسه ج 1 ص 13، و أعلام النساء ج 4 ص 115، و تفسير البرهان ج 2 ص 93.

و قوله صلى الله عليه و آله وسلم : و أنت أخى و وارثى يطرح علينا سؤالا، و هو أنه إذا كان المراد: أنه وارث لعلم النبى صلى الله عليه و آله وسلم دون غيره، فمن أولى بمقام النبى (صلى اللّه عليه و آله) منه؟! و إن كان المراد: أنه وارثه بقول مطلق، حتى المال، فيرد عليه: أن المال كان حقا لفاطمه عليها السلام (1). و قد استولى الذين جاؤوا بعد النبى صلى الله عليه و آله وسلم على أموالها، و منها فدک و غيرها كما سنذكره حين الكلام حول غزوه بنى النضير فى هذا الكتاب إن شاء اللّه تعالى.

و مهما يكن من أمر، فإن التأمل فى عمليه المؤاخاه يعطينا: أنه قد لوحظ فيها المسانخه بين الأشخاص، و تشابه و تلاؤم نفسياتهم، و إلى ذلک أشار الأزرى رحمه اللّه حينما قال مخاطبا عليا (عليه السلام):

لک ذات كذاته حيث لولاأنها مثلها لما آخاها

تواتر حديث المؤاخاه:

و على كل حال، فإن حديث المؤاخاه متواتر لا يمكن إنكاره، و لا التشكيک فيه، و لا سيما مؤاخاه النبى صلى الله عليه و آله وسلم لعلى (ع)، سواء فى المؤاخاه الأولى فى مكه، أم فى الثانيه فى المدينه، و هو مروى عن عشرات من الصحابه و التابعين كما يتضح للمراجع (2).رک

1- راجع: الكافى ج 1 ص 458 بتحقيق الغفارى، و البحار ط حجريه ج 8 ص 231 وط جديد ج 100 ص 197، و كشف الغمه ج 2 ص 132، و الأمالى للطوسى ج 1 ص 108، و العوالم ج 11 ص 518، و الأمالى للمفيد ص 283 ط جماعه المدرسين، و راجع: مرآه العقول ج 5 ص 331، و غير ذلک.
2- راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 353، و وفاء الوفاء ج 1 ص 267 و 268، و ينابيع الموده ص 56 و 57 عن مسند أحمد، و تذكره الخواص ص 22-24، و حكى عن الترمذى أنه صححه، و السيره الحلبيه ج 2 ص 20 و 90، و مستدرک

و قد روى: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم قال لعلى (ع): إذا كان يوم القيامه نوديت من بطنان العرش، نعم الأب أبوك إبراهيم، و نعم الأخ أخوك على بن أبى طالب (1).

و عليه فلا يصغى لدعوى أن النبى قد آخى بين على و عثمان (2)، أو!.

1- ربيع الأبرار ج 1 ص 807 و 808.
2- تاريخ ابن خلدون ج 2 ص 397، و الغدير ج 9 ص 94 95 و 318 عن الرياض النضره ج 1 ص 17، و عن الطبرى ج 6 ص 154، و عن كامل ابن الأثير ج 3 ص 70، و عن المعتزلى ج 1 ص 165، و لكنه فى ج 2 ص 506 ذكر نفس الحديث عن الطبرى من دون ذكر المؤاخاه!!!.

بين النبى صلى الله عليه و آله وسلم و عثمان؛ فإن ذلك لا ريب فى بطلانه (1)؛ فإن المقصود من ذلك هو الرفع من شأن عثمان، و تكذيب فضيله لعلى (عليه السلام)، بل و جعل عثمان و على (ع) فى مستوى واحد، و كيف؟! و أنّى؟!

تكنيه على بأبى تراب:

و يذكر البعض هنا: أن عليا (ع) لما رأى أنه صلى الله عليه و آله وسلم لم يؤاخ بينه و بين أحد، خرج كئيبا إلى المسجد، فنام على التراب؛ فجاءه صلى الله عليه و آله وسلم ، فجعل ينفض التراب عن ظهره، و يقول: قم يا أبا تراب، ثم آخى بينه و بين نفسه (2).

و لكن الظاهر هو أن هذه التسميه قد كانت فى مناسبه أخرى غير هذه، و لسوف نتعرض لها حين الحديث عن السرايا فى الآتى القريب إن شاء اللّه تعالى.

مع المنكرين لمؤاخاه النبى صلى الله عليه و آله وسلم لعلى (ع):

و بعد كل تلك المصادر المتقدمه، و التى هى غيض من فيض، نجد ابن حزم و ابن كثير ينكران صحه سند حديث المؤاخاه (3). و أنكره أيضا ابن تيميه، و اعتبره باطلا، موضوعا، بحجه أن المؤاخاه بين المهاجرين و الأنصار إنما كانت لإرفاق بعضهم ببعض، و لتأليف قلوب بعضهم على بعض، فلا معنى لمؤاخاه النبى صلى الله عليه و آله وسلم لأحد منهم، و لا لمؤاخاه مهاجرى6.

1- طبقات ابن سعد ط ليدن ج 3 ص 47، و الغدير ج 9 ص 16 عنه.
2- الفصول المهمه لإبن الصباغ ص 22، و مجمع الزوائد ج 9 ص 111 عن الطبرانى فى الكبير و الأوسط، و مناقب الخوارزمى ص 7، و كفايه الطالب ص 193 عن ابن عساكر.
3- راجع: البدايه و النهايه ج 7 ص 223 و 336.

لمهاجری (1).

و نقول:

إن إنكار سند حديث مؤاخاه النبی صلی الله عليه و آله وسلم لعلی (ع) لا معنی له، بعد أن صححه كثير من الأعلام، و بعد أن تواتر فی كتب سائر المسلمين عن عشرات الصحابه و التابعين و غيرهم، و لا سيما إذا كان هذا الإنكار من الأبناء الثلاثه: كثير، و حزم، و تيميه، المعروفين بالنصب، و التعصب ضد فضائل علی، و أهل بيته الطاهرين.

و أما ما ذكره ابن تيميه تعليلا لإنكاره؛ فنحن نذكر:

أولا: ما أجاب به غير واحد: (من أن هذا ردّ للنص بالقياس، و غفله عن حقيقه الحكمه فی ذلک.

و بعض المهاجرين كان أقوی من بعض بالمال و العشيره، و الإرتفاق ممكن، فآخی بينهم ليعين بعضهم بعضا، ثم طبقوا هذا الإحتمال علی علی (ع) و النبی، لأنه صلی الله عليه و آله وسلم كان يقوم بأمر علی (ع) قبل البعثه) (2).

فمرادهم أن التآلف و المحبه مطلوبان أيضا بين المهاجرين؛ لأنهم كانوا من فئات مختلفه، و مستويات متفاوته: عقائديا و فكريا، و إجتماعيا إلخ ...

بل لقد صرح نص المؤاخاه بأنها كانت علی الحق و المواساه،3.

1- راجع: منهاج السنه ج 2 ص 119، و البدايه و النهايه ج 3 ص 227، و فتح الباری ج 7 ص 211، و السيره النبويه لدحلان ج 1 ص 155، و السيره الحلبيه ج 2 ص 20، و دلائل الصدق ج 2 ص 272.
2- راجع: وفاء الوفاء ج 1 ص 268، و فتح الباری ج 7 ص 211، و السيره الحلبيه ج 2 ص 20، و السيره النبويه لدحلان ج 1 ص 155، و الغدير ج 3 ص 174- 175 عن الفتح و عن الزرقانی فی المواهب ج 1 ص 373.

و يحتاج المهاجرون إلى أن يواسى بعضهم بعضا.

كما أنه قد هاجر من قبيله رجل واحد، و من أخرى عشره مثلا، فالواحد يحتاج إلى العشره فى معونتهم و رعايتهم. ثم إنهم يدّعون: أن بعض المهاجرين قد حمل ماله معه؛ فيمكن أن يعين بعضهم بعضا حتى بالمال إن صحت دعواهم تلک.

و لكننا لا نوافق على قولهم الأخير بالنسبه لعلى (ع) و النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، لأن عليا (ع) قد بلغ منزله يستطيع معها أن يعول نفسه بالعمل، و الحصول على ما يحتاج إليه، أو بالزراعه، أو التجاره بل و الغنائم أيضا.

و إنما الغرض من مؤاخاه الرسول صلى الله عليه و آله وسلم له، هو تعريف الناس بمنزلته، و إظهار فضله على غيره، لأنه كان يؤاخى بين الرجل و نظيره، كما يظهر من دراسه عمليه المؤاخاه نفسها، لأن ذلک أقرب إلى التعاضد و التعاون، و أوجب للتآلف و المحبه (1).

و ثانيا: قد أخرج الحاكم، و ابن عبد البر، بسند حسن: أن النبى (صلى اللّه عليه و آله) (آخى بين الزبير و ابن مسعود) و هما من المهاجرين.

و أخرجه الضياء فى المختاره من المعجم الكبير للطبرانى. و يصرح ابن تيميه بأن أحاديث المختاره أصح و أقوى من أحاديث المستدرک (2).

و لكن لابد أن يكون ذلک بعد قدوم ابن مسعود إلى المدينه، لأنه كان من مهاجرى الحبشه، و إنما قدم المدينه بعد قضيه المؤاخاه العامه، و ذلک حين كان صلى الله عليه و آله وسلم يتجهز إلى بدر (3).5.

1- راجع: دلائل الصدق ج 2 ص 272/ 273.
2- فتح البارى، و وفاء الوفاء ج 1 ص 268، و الغدير ج 3 ص 174 و 175 عن الفتح، و عن شرح المواهب للزرقانى ج 1 ص 373.
3- فتح البارى ج 7 ص 145.

و آخى أيضا- على ما ذكره البعض- بعد الهجره بين أبى بكر و عمر، و عثمان و عبد الرحمان بن عوف، و طلحه و الزبير، و سعد بن أبى وقاص و عمار بن ياسر، و بينه صلى الله عليه و آله وسلم و بين على (ع) (1).

كما و ثبتت أيضا مؤاخاه زيد بن حارثه لحمزه، و هما مهاجريان، و لذا- يقولون- إنه قد تنازع زيد و على و جعفر فى ابنه حمزه، و كانت حجه زيد: أنها ابنه أخيه (2).

و نحن نشک فى هذه القضيه، لأن جعفرا لم يکن حين قتل حمزه حاضرا، فما معنى أن تبقى ابنه حمزه عده سنوات بلا کفيل. و إن کانت عند على فلماذا لم ينازعه زيد؟ و إن کان العکس فلماذا لم ينازعه على (ع)؟ و مهما يکن من أمر فإن قضيه الخلاف حول من يکفل ابنه حمزه تحتاج إلى تحقيق و تمحيص، نسأل اللّه أن يوفقنا لذلک فى فرصه أخرى إن شاء اللّه تعالى.

مع قضيه المؤاخاه:

ألف: البديل الأنسب:

إن من الواضح: أن هؤلاء الذين أسلموا قد انفصلوا عن قومهم، و عن إخوانهم، و عن عشائرهم بصوره حقيقيه و عميقه. و قد واجههم حتير.

1- الثقات لإبن حبان ج 1 ص 138- 142. و راجع: الغدير ج 10 ص 103- 107 فإنه ذکره عن غير واحد. و راجع: مستدرک الحاکم ج 3 ص 14، و وفاء الوفاء ج 1 ص 268، و السيره الحلبيه ج 2 ص 20، و السيره النبويه لدحلان ج 1 ص 155، و فتح البارى ج 7 ص 211، و الإستيعاب. و ذکر عثمان، و قد کان فى الحبشه، و کذا عبد الرحمان بن عوف، يؤيد: أن ذلک کان فى المؤاخاه الثانيه بعد الهجره إلى المدينه.

2- صحيح البخارى ج 3 ص 37 ط الميمنيه، و مستدرک الحاکم ج 2 ص 120، و تلخيصه للذهبى هامش نفس الصفحه، و غير ذلک من المصادر.

أحب الناس اليهم بأنواع التحدى و الأذى؛ فأصبحوا و قد انقطعت علائقهم بذوى رحمهم و صاروا كأنهم لا عصبه لهم. و قد يشعر بعضهم أنه قد أصبح وحيدا فريدا، و بلا نصير و لا عشيره، فجاءت الأخوّه الإسلاميه لتسدّ هذا الفراغ بالنسبه إليهم، و لتبعد عنهم الشعور بالوحده، و تبعث فى نفوسهم الأمل و الثقه بالمستقبل. و قد بلغ عمق تأثير هذه المؤاخاه فيهم أن توهموا: عموم المنزله حتى فى الإرث كما ألمحنا إليه.

ب: السمو بالعلاقات الإنسانيه:

لقد أريد للمسلمين المؤمنين أن يكونوا إخوه، و ذلک بهدف السمو بعلاقات هذا الإنسان عن المستوى المصلحى و جعلها علاقه إلهيه خالصه تصل إلى درجه الأخوه، و ليكون أثرها فى التعامل بين المسلمين أكثر طبيعيه و إنسجاما، و بعيدا عن النوازع النفسيه، التى ربما توحى للأخوين المتعاونين بأمور من شأنها أن تعقّد العلاقات بينهما و لو نفسيا على أقل تقدير.

و رغم أن الإسلام قد قرر ذلک، و أكد على أن المؤمن أخو المؤمن أحب أم كره، و حمّله مسؤوليه العمل بمقتضيات هذه الأخوه، إلا أنه قد كان ثمه حاجه إلى إظهار ذلک عمليا، بهدف توثيق عرى المحبه و ترسيخ أواصر الصداقه و الموده كما هو معلوم، و ليكون الهدف السامى قد انطلق من العمل السامى أيضا.

ج: دور المؤاخاه فى بناء المجتمع الجديد:

لقد كان الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله وسلم بصدد بناء مجتمع جديد، يكون المثل الأعلى للصلاح و الفلاح، قادرا على القيام بأعباء الدعوه إلى اللّه، و نصره دينه، فى أى من الظروف و الأحوال.

و قد تقدمت- عند البحث عن عمليه بناء المسجد- الإشاره إلى

واقع وجود الفوارق الكبيره بين المهاجرين أنفسهم، و الأنصار أنفسهم، و المهاجرين و الأنصار معا- الفوارق- الإجتماعيه، و القبليه، و الثقافيه، و النفسيه، و العاطفيه، و حتى العمق العقيدى و مستوى الإلتزام، فضلا عما سوى ذلک، هذا بالإضافه إلى الظروف النفسيه و المعيشيه التى كان يعانى منها المهاجرون بالخصوص.

و مع ملاحظه حجم التحدى، الذى كان يواجه هذا المجتمع الناشى ء الجديد، سواء فى الداخل: من الخلافات بين الأوس و الخزرج، الذين كان الكثيرون منهم لا يزالون على شركهم، ثم من المنافقين، و من يهود المدينه. و من الخارج: من اليهود، و المشركين فى جزيره العرب، بل و العالم بأسره.

و مع الأخذ بنظر الإعتبار عظم المسؤوليه التى يتحملها هذا المجتمع فى صراعه من أجل إقامه هذا الدين الجديد و الدفاع عنه.

مع ملاحظه كل ذلک، و حيث أصبح من المفترض بهذا المجتمع أن يكون بمثابه كتله واحده متعاضده، و مترابطه، بعد أن كانوا أحزابا و جماعات و أفرادا. كان لابد من إيجاد روابط وثيقه تشد هذا المجتمع بعضه إلى بعض، و بناء عواطف راسخه، قائمه على أساس عقيدى، تمنع من الإهمال و من الحيف على أى فرد من أفراد هذا المجتمع الجديد بحيث يكون الكل مشمولين للرعايه التامه، التى تجعلهم يعيشون الحب و الحنان بأسمى و أجلّ معانيه. كما أنها تمنع من ظهور تلک الرواسب النفسيه، و العقد التاريخيه- بل و تقضى عليها تدريجا- بين أفراد هذا المجتمع، الذى أصبح أفراده مأخوذين بالتعامل مع بعضهم البعض، الأمر الذى يجعل خطر ظهورها- لأتفه الأسباب- أشدّ، و تدميرها أعظم و أوسع.

و كانت تلک الرابطه الوثيقه هى: (المؤاخاه) التى روعيت فيها

الدقه، إلى الحد الذى يضمن معه أن يحفظ فى هذا المجتمع الجديد معها التماسک و التعاضد إلى أبعد مدى ممکن و أقصى غایه تستطاع؛ لا سیما و أنه کان یؤاخى بین الرجل و نظیره، کما أشرنا إلیه.

و سر ذلک یرجع إلى أن هذه المؤاخاه قد أقیمت على أساسین اثنین:

الأول: الحق:

فالحق هو القاسم المشترک بین الجمیع، علیه یبنون علاقاتهم، و هو الذى یحکم تعاملهم مع بعضهم البعض فى مختلف مجالات الحیاه.

نعم، الحق هو الأساس، و لیس الشعور الشخصى النفسى، و لا المصلحه الشخصیه أو القبلیه، أو الحزبیه!!

و بدیهى: أن الحق إذا جاء عن طریق الأخوه و الحنان و العطف، فإن ذلک یکون ضمانه لبقائه و استمراره، و التعلق به، و الدفاع عنه.

أما إذا فرض هذا الحق فرضا عن طریق القوه و السلطه، فبمجرد أن تغیب السلطه، و القوه، فلنا أن نتوقع غیاب الحق، لأن ضمانه بقائه ذهبت، فأى مبرر یبقى لوجوده، و بقائه؟!. بل ربما یکون وجوده و بقاؤه مثارا للأحقاد و الإحن التى ربما یتولد عنها الظلم و الطغیان فى أبشع صوره و أخزاها، و أسوأ حالاته و أقصاها.

الثانى: المؤاساه:

فهذه الأخوه إذن لیست مجرد توهج عاطفه، أو شعور نفسى، و إنما هى أخوه مسؤوله و منتجه، تترتب علیها آثار عملیه بالفعل، یحس الإنسان فعلا بجدواها و بفعالیتها، تماما کالأخوه التى فى قوله تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ (1) حیث جعل مسؤولیه الصلح0.

1- الحجرات آیه/ 10.

بين المؤمنين متفرعه و ناشئه عن الأخوه الإيمانيه. و إذا كانت أخوه خيره و منتجه، فمن الطبيعى أن تبقى، و أن تستمر. و من الطبيعى أيضا أن يستمر الإحتفاظ بها، و الحفاظ عليها إلى أبعد مدى ممكن.

و قد كانت لهذه المؤاخاه نتائج هامه فى تاريخ النضال و الجهاد. و قد امتنّ اللّه على نبيه فى بدر بقوله:

وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوکَ؛ فَإِنَّ حَسْبَکَ اللَّهُ هُوَ الَّذِی أَيَّدَکَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَکِيمٌ (1).

خله أبی بکر:

و يروون: أنه صلى الله عليه و آله وسلم قال: لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا (2).

و لكن كيف يصح هذا و هم يروون:

1- إن خليلى من أمتى أبو بكر (3).

2- و يروون: لكل نبى خليل، و خليلى سعد بن معاذ (4) أو عثمان.1

1- الأنفال آيه/ 62.
2- مصنف عبد الرزاق ج 10 عن ابن الزبير، و فى هامشه عن سعيد بن منصور، و الغدير ج 9 ص 347 عن صحيح البخارى ج 5 ص 243 باب المناقب، و باب الهجره ج 6 ص 44، و الطب النبوى لإبن القيم ص 207.
3- إرشاد السارى ج 6 ص 83 و 84، و الغدير عنه و عن كنز العمال ج 6 ص 138 و 140، و الرياض النضره ج 1 ص 83.
4- الغدير ج 9 ص 347 عن كنز العمال ج 6 ص 83، و منتخب كنز العمال هامش المسند ج 5 ص 231.

بن عفان (1).

و الحقيقه هی: أن حدیث خله عثمان قد وضعه إسحاق بن نجیح الملطی (2).

و حدیث خله أبی بکر موضوع فی مقابل حدیث إخاء النبی صلی الله علیه و آله وسلم لعلی (ع)، کما نص علیه المعتزلی (3).

مؤاخاه سلمان مع من؟!:

الصحیح من السیره النبی الأعظم، مرتضی العاملی ج 4 241 مؤاخاه سلمان مع من؟!: ..... ص : 241

و بعد فإنهم یقولون: إن النبی صلی الله علیه و آله وسلم قد آخی بین سلمان و بین أبی الدرداء (4).

و فی نص آخر: إنه آخی بینه و بین حذیفه (5).

و فی روایه ثالثه: إنه صلی الله علیه و آله وسلم آخی بینه و بین المقداد. ن(6).

1- تاریخ بغداد للخطیب ج 6 ص 321، و الغدیر ج 9 ص 346/ 347.
2- راجع: الغدیر ج 9 ص 347.
3- شرح النهج للمعتزلی ج 11 ص 49.
4- الإصابه ج 2 ص 62، و الإستیعاب بهامشه ج 2 ص 60 و ج 4 ص 59، و الغدیر ج 10 ص 103/ 104 و ج 3 ص 174 و قد ناقش فی هذه الروایه. و السیره النبویه لابن هشام ج 2 ص 152، و أسد الغابه ج 2 ص 330 و 331، و طبقات ابن سعد ط لیدن ج 4 قسم 1 ص 60، و تهذیب تاریخ دمشق ج 6 ص 203، و شرح النهج للمعتزلی ج 18 ص 37، و تهذیب الأسماء ج 1 ص 227، و قاموس الرجال ج 7 ص 256، و نفس الرحمان ص 91 و 85 عن أبی عمر، و عن المناقب للخوارزمی، الفصل 14 و تهذیب التهذیب ج 4 ص 138
5- طبقات ابن سعد ط لیدن ج 4 قسم 1 ص 60.
6- نفس الرحمان ص 85 عن الحسین بن حمدان.

انکار حدیث المؤاخاه، و الاجابه عن ذلک:

أما ابن سعد، فقد قال:

(أخبرنا محمد بن عمر، قال: حدثنی موسی بن محمد بن إبراهیم بن الحارث، عن أبیه قال: أخبرنا محمد بن عمر، قال: أخبرنا محمد بن عبد اللّه، عن الزهری:

أنهما کانا ینکران کل مؤاخاه کانت بعد بدر، و یقولان: قطعت بدر المواریث.

و سلمان یومئذ فی رق و إنما عتق بعد ذلک. و أول غزوه غزاها:

الخندق، سنه خمس من الهجره) (1).

و لأجل ذلک؛ فقد عبّر البلاذری هنا بقوله: (... و قوم یقولون:

آخی بین أبی الدرداء، و سلمان.

و إنما أسلم سلمان فیها بین أحد و الخندق.

قال الواقدی: و العلماء ینکرون المؤاخاه بعد بدر، و یقولون: قطعت بدر المواریث) (2).

(... و قال ابن أبی الحدید: قال أبو عمر: آخی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم بینه و بین أبی الدرداء، لما آخی بین المسلمین.

و لا یخفی ضعفه و غرابته) (3).

و نقول:ه.

1- طبقات ابن سعد ط لیدن ج 4 قسم 1 ص 60.
2- أنساب الأشراف (قسم حیاه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم) ج 1 ص 271.
3- نفس الرحمان ص 85 عنه.

إن لنا على ما تقدم ملاحظات نجملها فيما يلى:

أولا: قولهم: إن المؤاخاه قد انقطعت بعد بدر، لا يصح، كما تقدم، فلا داعى لاستغراب هؤلاء و لا لإنكار ذلک.

و ثانيا: قولهم: إن انقطاع المؤاخاه بعد بدر يلزمه عدم صحه مؤاخاه سلمان مع أحد من الناس، لا يصح كذلک؛ إذ لماذا لا يؤاخى قبل بدر بين سلمان و إن كان عبدا، و بين رجل آخر حر؟!.

هذا بالإضافه إلى ما سيأتى من أن سلمان قد أسلم و تحرر فى أول سنى الهجره.

و ثالثا: دعوى البلاذرى: أن سلمان قد أسلم بين أحد و الخندق، لا تصح أيضا، لأنه إنما أسلم فى أول الهجره كما قلنا. نعم .. هم يقولون:

إن تحرره قد كان قبل الخندق.

فإذا كان مسلما حين المؤاخاه؛ فيمكن أن يؤاخى بينه و بين أحد المسلمين، و لو كان الطرف الآخر حرا؛ لعدم الفرق بين الحر و العبد، فى الإيمان و الإنسانيه، و غير ذلک، بنظر الإسلام ..

هذا .. لو سلم أن كان لا يزال عبدا ..

و رابعا: إن الذى انقطع بعد بدر إنما هو التوارث بين الإخوه، و ليس نفس المؤاخاه ..

مع أننا نقول أيضا: إن التوارث لم يكن موجودا حتى قبل ذلک، و لعل بعض المسلمين قد توهم التوارث بين المتآخيين، فجاء الردع عنه، و تصحيح اشتباهه فى ذلک، فصادف ذلک زمان حرب بدر ..

فنشأ عن ذلک توهمان آخران: هما: أن التوارث كان ثابتا .. و أن المؤاخاه تنقطع بانقطاع التوارث، و كلاهما باطل، و لا يصح ..

و خامسا: قولهم: إن المؤاخاه قد كانت بين سلمان و بين أبى

الدرداء.

يقابله:

1- ما روى عن إمامنا السجاد (ع)، أنه قال: (لو علم أبو ذر ما فى قلب سلمان لقتله، و لقد آخى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم بينهما، فما ظنكم بسائر الخلق) (1).

2- عن أبى عبد اللّه (ع)، أنه قال: (آخى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم بين سلمان و أبى ذر، و اشترط على أبى ذر: أن لا يعصى سلمان) (2).

3- إننا نعتقد: أن مؤاخاه سلمان مع أبى ذر هى الأصح، و الأوفق بما يذكرونه من أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم كان يؤاخى بين كل رجل و نظيره كما تقدم.

و كان أبو ذر أكثر مشاكله لسلمان من أبى الدرداء له؛ فإن سلمان يؤكد على أنه لابد من الوقوف إلى جانب القرآن، إذا اقتتل القرآن و السلطان، كما أن أباذر قد كان له موقف عنيف من السلطه، حينما وجد أنها تسير فى خط إنحرافى خطير، فكان أن اتخذ جانب الحق، و أعلن إدانته للإنحراف بصوره قاطعه، كما أنه هو و سلمان قد كان لهما موقف منسجم من أحداث السقيفه و نتائجها .. (3).

أما أبو الدرداء .. فقد أصبح من وعّاظ السلاطين، و أعوان الحكام المتسلطين، حتى لنجد معاويه- كرد للجميل- يهتم بمدحه و تقريظه و الثناء عليه (4)5.

1- بصائر الدرجات ص 25، و الكافى ج 1 ص 331، و الغدير ج 7 ص 35 عنهما، و اختيار معرفه الرجال ص 17، و البحار ج 22 ص 343، و مصابيح الأنوار ج 1 ص 348، و قاموس الرجال ج 4 ص 418/ 419 و الظاهر: أن الروايه معتبره.
2- الكافى ج 8 ص 162، و البحار ج 22 ص 345 عنه، و نفس الرحمان ص 91.

3- راجع كتابنا: سلمان الفارسى فى مواجهه التحدى.
4- طبقات ابن سعد ط ليدن ج 2 قسم 2 ص 115.

كما أن أبا الدرداء- حسبما تقدم- يكتب لسلمان يدعوه إلى الأرض المقدسه، و هي الشام بزعمه، و ليس مكه، و المدينه! فاقرأ و اعجب؛ فإنک ما عشت أراک الدهر عجبا.

و يكفى أن نذكر: أن يزيد بن معاويه قد مدح أبا الدرداء، و أثنى عليه.(1)

كما أن معاويه قد ولّاه دمشق.(2)

بالإضافه إلى أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم - حسبما يروى- قد ذم أبا الدرداء، و قال له: إن فيک جاهليه.

قال: جاهليه كفر، أم جاهليه إسلام؟

قال: جاهليه كفر.(3)

4- و إذا كان سلمان قد أسلم فى أول سنى الهجره، كما سيأتى الحديث عنه فى فصل مستقل، و إذا كان أبو الدرداء قد تأخر إسلامه إلى ما بعد أحد (4) .. فلماذا ترک النبى صلى الله عليه و آله وسلم سلمان من دون أن يؤاخى بينه و بين أحد من الناس، فى هذه المده الطويله كلها؟!.

5- و إذا أخذنا بقول الواقدى: إن (العلماء ينكرون المؤاخاه بعد بدر، و يقولون: قطعت بدر المواريث) (5).0.

1- تذكره الحفاظ ج 1 ص 25.
2- الإستيعاب بهامش الإصابه ج 3 ص 17 و ج 4 ص 60، و الإصابه ج 3 ص 46، و التراتيب الإداريه ج 2 ص 426/ 427.
3- الكشاف ج 3 ص 537، و قاموس الرجال ج 10 ص 69 عنه.
4- الإستيعاب بهامش الإصابه ج 3 ص 16، و راجع ج 4 ص 60.
5- قاموس الرجال ج 7 ص 256، و ج 10 ص 69 و أنساب الأشراف (قسم حياه النبى صلى اللّه عليه و آله) ج 1 ص 271، و راجع: طبقات ابن سعد ج 4 قسم 1 ص 60.

فإن النتيجه تكون: أن العلماء ينكرون المؤاخاه بين سلمان و أبى الدرداء، لأن أبا الدرداء قد تأخر إسلامه عن بدر كثيرا ..

6- و أخيرا .. فقد جاء فى بعض النصوص: أنه صلى الله عليه و آله وسلم قد آخى بين أبى الدرداء و عوف بن مالك الأشجعى (1). و لعل هذا هو الأصح و الأولى بالقبول ..

و قد روى الكلينى عن أبى عبد اللّه (ع) قال: آخى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم بين سلمان و أبى ذر، و اشترط على أبى ذر: أن لا يعصى سلمان (2).

و واضح أن ذلک يعنى: أن طاعه أبى ذر لسلمان لم تكن: إلا لأنها توصل إلى الحق، و تؤدى إلى الإحتفاظ به، و الحفاظ عليه، و لأنه يمثّل الوعى الرسالى الرائد فى أعلى مستوياته، و يدعم هذا الوعى و يحميه، و يرفده إيمان ثر، و عقيده راسخه، توجّه الفكر و الرأى و الوعى، و كل الحركات نحو الهدف الأسمى، و المبدأ الأعلى، لتعيش فى ظلاله، و تفنى كلها فيه بكل ما لهذه الكلمه من معنى.

فإن الإيمان عشر درجات، و سلمان كان فى العاشره، و أبوذر فى التاسعه، و المقداد فى الثامنه (3).

و إن إطاعه أبى ذر لسلمان لتعطينا: أن الميزان و المقياس فى الطاعه ليس إلا ذلک الذى أشرنا إليه، و اعتبره القرآن وسيله لنيل التقوى و اليقين:

حين قال تعالى: هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (4)9.

1- طبقات ابن سعد ج 4 قسم 1 ص 22.
2- روضه الكافى ص 162.
3- قاموس الرجال ج 4 ص 423 عن الخصال للصدوق.
4- الزمر/ 9.

و: إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ (1) و: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ (2).

إذن، فليس للعرق، و لا للون، و لا للجاه، و لا للمال، و لا غير ذلک،- أى دور فى التفاضل و إعطاء الإمتيازات- من أى نوع كانت و لأى كان، و إنما الميزان و المقياس فى كل ذلک هو التقوى و التقوى فقط، التى يدعمها الإيمان الراسخ، و الفكر النّير، و الوعى الرسالى الرائد، و لأجل ذلک كان على أبى ذر: أن لا يعصى سلمان، الذى بلغ من العلم و المعرفه بحيث لو اطلع أبوذر على ما فى قلب سلمان لقتله (3). و عن الفضل: ما نشأ فى الإسلام رجل من كافه الناس كان أفقه من سلمان الفارسى (4).

و لأجل ذلک بالذات، كان لابد من إطاعه أئمه الهدى، الذين هم القمه فى العلم و المعرفه، و من ثم فى التقوى، دون غيرهم من المتغلبين الجهله و الطواغيت و الجبارين.

4- أسس العلاقات فى المجتمع الجديد:

اشاره

و يذكر المؤرخون أنه بعد مده و جيزه من قدومه صلى الله عليه و آله وسلم المدينه، و على رأى البعض: بعد خمسه أشهر (5) كتب (صلى اللّه عليه و آله) كتابا أو وثيقه بينه و بين اليهود، أقرّهم فيها على دينهم و أموالهم، و اشترط عليهم: أن لا يعينوا عليه أحدا، و إن دهم أمر فعليهم النصر، كما أن على المسلمين ذلک فى المقابل. و لكن سرعان ما نقض اليهود العهد، و عادوا3.

1- فاطر/ 28.
2- الحجرات/ 13.
3- راجع: قاموس الرجال ج 4 ص 418 و غيرها.
4- المصدر السابق.
5- تاريخ الخميس ج 1 ص 353.

إلى المكر و الغدر، و لا يحيق المكر السى ء إلا بأهله.

و يلاحظ: أن الوثيقه المشار إليها لم تقتصر على تنظيم علاقات المسلمين مع غيرهم، و إنما تعرض جانب كبير- بل هو الجانب الأكبر- منها إلى تقرير قواعد كليه، و أسس عمليه للعلاقات بين المسلمين أنفسهم، كان لابد منها لتلافى الأخطاء المحتمله قبل أن تقع.

فهذه الوثيقه بمثابه دستور عمل، يتضمن أسس العلاقات فى الدوله الناشئه، سواء فى الداخل أو فى الخارج.

و هذه الوثيقه هى بحق من أهم الوثائق القانونيه، التى لابد أن يدرسها علماء القانون و التشريع بدقه متناهيه، لإستخلاص الدلائل و الأحكام منها، و أيضا لمعرفه الغايات التى يرمى إليها الإسلام، و الضوابط التى يرتضيها، و مقارنتها بغيرها مما يتهالک المستضعفون- فكريا- من هذه الأمه عليه، من القوانين القاصره عن تلبيه الحاجات الفطريه و غيرها للإنسان. و إليک نص الوثيقه كما هو:

نص الوثيقه:

قال ابن إسحاق:

و كتب رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم كتابا بين المهاجرين و الأنصار، و ادع فيه يهود و عاهدهم، و أقرّهم على دينهم و أموالهم، و شرط لهم، و اشترط عليهم.

بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبى صلى الله عليه و آله وسلم بين المؤمنين و المسلمين من قريش و يثرب، و من تبعهم؛ فلحق بهم، و جاهد معهم؛ إنهم أمه واحده من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم (1) يتعاقلون بينهم،ت.

1- الربعه: الحال التى جاء الإسلام و هم عليها. و العانى: الأسير. و المعاقل: الديات.

و هم يفدون عانيهم بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو ساعده على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو الحارث على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، و كل طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، و كل طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و إن المؤمنين لا يتركون مفرحا (1) بينهم، أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل.

و إن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعه (2) ظلم،ه.

1- المفرح: المثقل بالدين و الكثير العيال.
2- الدسيعه: العظيمه.

أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين. و إن أيديهم عليه جميعا، و لو كان ولد أحدهم.

و لا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر، و لا ينصر كافرا على مؤمن.

و إن ذمه اللّه واحده، يجير عليهم أدناهم.

و إن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس.

و إن من تبعنا من يهود؛ فإن له النصر و الأسوه، غير مظلومين، و لا متناصرين عليهم.

و أن سلم المؤمنين واحده، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل اللّه إلا على سواء و عدل بينهم. و أن كل غازيه غزت معنا يعقب بعضها بعضا. و إن المؤمنين يبى ء بعضهم على بعض بما نال دماءهم فى سبيل اللّه.

و إن المؤمنين المتقين على أحسن هدى و أقومه.

و إنه لا يجير مشرک مالا لقريش، و لا نفسا، و لا يحول دونه على مؤمن.

و إنه من اعتبط (1) مؤمنا قتلا عن بينه، فإنه قود به، إلا أن يرضى ولىّ المقتول، و إن المؤمنين عليه كافه، و لا يحل لهم إلا قيام عليه.

و إنه لا يحل لمؤمن أقرّ بما فى هذه الصحيفه، و آمن باللّه و اليوم الآخر: أن ينصر محدثا، و لا يؤويه، و إن من نصره أو آواه؛ فإن عليه لعنه اللّه و غضبه يوم القيامه، و لا يؤخذ منه صرف و لا عدل.

و إنكم مهما اختلفتم فى شى ء؛ فإن مردّه إلى اللّه عز و جل، و إلى محمد صلى الله عليه و آله وسلم .ه.

1- اعتبطه: قتله بلا جنايه منه توجب قتله.

و إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

و إن يهود بنى عوف أمه مع المؤمنين، لليهود دينهم، و للمسلمين دينهم، مواليهم و أنفسهم إلا من ظلم و أثم؛ فإنه لا يوتغ (1) إلا نفسه، و أهل بيته.

و إن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بن عوف.

و إن ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف.

و إن ليهود بنى ساعده مثل ما ليهود بنى عوف.

و إن ليهود بنى الأوس مثل ما ليهود بنى عوف.

و إن ليهود بنى ثعلبه مثل ما ليهود بنى عوف، إلا من ظلم و أثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه، و أهل بيته.

و إن جفنه- بطن من ثعلبه- كأنفسهم.

و إن لبنى الشطيبه مثل ما ليهود بنى عوف. و إن البرّ دون الإثم.

و إن موالى ثعلبه كأنفسهم.

و إن بطانه (2) يهود كأنفسهم.

و إنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه و آله وسلم .

و إنه لا ينحجز على ثار جرح. و إنه من فتک فبنفسه فتک، و أهل بيته، إلا من ظلم. و إن اللّه على أبرّ هذا (3).

و إن على اليهود نفقتهم، و على المسلمين نفقتهم.ه.

1- یوتغ: یهلک.
2- بطانه الرجل: خاصته و أهل بیته.
3- أی علی الرضا به.

و إن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفه.

و إن بينهم النصح و النصيحه و البر دون الإثم.

و إنه لم يأثم امرؤ بحليفه. و إن النصر للمظلوم.

و إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

و إن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفه.

و إن الجار كالنفس، غير مضار و لا آثم. و إنه لا تجار حرمه إلا بأذن أهلها.

و إن ما كان بين أهل هذه الصحيفه من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى اللّه عز و جل، و إلى محمد صلى الله عليه و آله وسلم .

و إن اللّه على اتقى ما فى هذا الصحيفه و أبرّه.

و إنه لا تجار قريش، و لا من نصرها. و إن بينهم النصر على من دهم يثرب، و إذا دعوا (1) إلى صلح يصالحونه و يلبسونه، فإنهم يصالحونه و يلبسونه، و إنهم إذا دعوا إلى مثل ذلک فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب فى الدين، على کل أناس حصتهم (2)، من جانبهم الذى قبلهم.

و إن يهود الأوس، مواليهم و أنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفه، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفه.

و إن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، و إن اللّه على أصدق ما فى هذه الصحيفه و أبرّه. و إنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم و آثم.ه.

1- فى روايه أبى عبيد فى الأموال: و إذا دعوا اليهود إلى صلح حليف لهم، فإنهم يصالحونه و إن دعونا إلى مثل ذلک، فإن لهم ما على المؤمنين إلا من حارب الدين.
2- فى الأموال: و على كل أناس حصتهم من النفقه.

و إنه من خرج آمن، و من قعد آمن بالمدينه، إلا من ظلم و أثم.

و إن اللّه جار لمن بر واتقى، و محمد رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم (1).

كانت تلک هى الوثيقه الهامه التى لم يهتم بشأنها المؤرخون، و أهمل دراستها و تمحيصها الكتاب و الباحثون، نوجه إليها أنظار الطامحين إلى البحث و التدقيق و التمحيص. و نأمل أن تحظى منهم بما يليق بها من اهتمام و اللّه هو الموفق و المسدد. و نحن بدورنا نسجل هنا بعض النقاط، على أمل التوفيق لدراسه هذه الوثيقه بصوره أعمق و أدق و أشمل، فنقول:

وثيقه أم وثائق؟!:

قد أورد المؤرخون هذه الوثيقه بعنوان أنها عقد ينظّم العلاقه فيما بين المهاجرين و الأنصار من جهه، و بينهم و بين اليهود من جهه أخرى.

و قد حاول البعض أن يدعى: أنها ليست وثيقه واحده، و إنما هى عباره عن سلسله وثائق و معاهدات منفصله، و قد ضمّ بعضها إلى بعض، و إن ذلک جرى على مرحلتين:

إحداهما: تم بموجبها توحيد و تجميع العناصر المختلفه من القبائل العربيه تحت قياده الرسول فى المدينه.

و الثانيه: قد استغلّت قوه هذا التجمع القبلى و تكاتفه للضغط على يهود المدينه لكسب تعاونهم فى مواجهه أى ضغط خارجى.

و ليس من الضرورى أن يكون قد تم تنظيم الإتفاقيات فى لحظه واحده، فقد كانت هناک أطوار مختلفه فى المرحلتين، اقتضت إضافه مواد7.

1- سيره ابن هشام ج 2 ص 147- 150، و البدايه و النهايه ج 3 ص 224- 226، و الأموال ص 202- 207، و مجموعه الوثائق السياسيه و أشار إليه

فى مسند أحمد ج 1 ص 271، و أشار إليه أيضا فى مسند أبى يعلى ج 4 ص 366/ 367.

و فقرات باستمرار، حسب الظروف الطارئه، و الأحداث المستجده، التی تستلزم تجدید الإلتزامات، و فرض الشروط لمجابهتها؛ فتکتب المواد، و تضاف الفقرات، التی تحمل آثار ذلک التطور فی العلاقات فیما بین عناصر الأمه فی المدینه.

أما دلیلهم علی هذا الذی ذکروه، فهو تکرّر بعض الفقرات فی الوثیقه، حیث لوحظ: أن هذه الفقرات تنص علی التزامات و شروط واحده، کالعبارتین اللتین تنصّان علی أن الیهود ینفقون مع المؤمنین ما داموا محاربین، و کالعبارتین اللتین تنصان علی ردّ أی خلاف ینجم بین المتعاهدین إلی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم). و کذلک التکرار الحاصل لعباره: إن البر دون الإثم. و عباره: کل طائفه تفدی عانیها بالمعروف و القسط بین المؤمنین، حیث تکررت بالنسبه لعدد من قبائل الأوس و الخزرج (1).

و نقول:

إن من الواضح: أن هذا الدلیل لا یکفی لإثبات ما زعموه، فإن هذا التکرار قد جاء لیؤکد و یثبت هذا الأمر بالنسبه إلی کل قبیله علی حده، حیث یطلب فی المواثیق و المعاهدات التنصیص، و الدقه و الصراحه، حتی لا یبقی عذر لمعتذر، و لا حیله لمتطلب حیله، و یکون التصریح بذلک بالنسبه لکل طائفه و فئه، و قبیله، قد أرید به أن تعرف تلک الفئه أو القبیله بصراحه و دقه کل ما تطلبه هی، و کل ما یطلب منها.

فهذه المعاهده هی مجموعه التزامات تصدر من کل قبیله تجاه غیرها من الفئات أو القبائل، أو تجاه عناصر القبیله أنفسهم. فلابد من التنصیص علی هذه الإلتزامات.7.

1- راجع فی الذی ذکرناه کتاب نشأه الدوله الإسلامیه ص 25- 27.

و على هذا يصبح للمعاهده الواحده خصوصيه المعاهدات المتعدده أيضا.

و أما بالنسبه لليهود المقصودين فى هذه الوثيقه، فإن من الجلى: أن المقصود بهم ليس اليهود الذين هم من أصل إسرائيلى، و هم: قينقاع، و النضير، و قريظه.

بل المقصود اليهود الذين هم من قبائل الأنصار، فقد كان ثمه جماعه من قبائل الأنصار قد تهوّدوا. و قد جاء ذكرهم فى الوثيقه منسوبين إلى قبائلهم.

و قد قال ابن واضح: (و تهوّد قوم من الأوس و الخزرج، بعد خروجهم من اليمن، لمجاورتهم يهود خيبر، و قريظه، و النضير. و تهوّد قوم من بنى الحارث بن كعب، و قوم من غسّان، و قوم من جذام) (1).

كما أن بعض الروايات تذكر: جماعه من أولاد الأنصار قد تهوّدوا بسبب: أن المرأه من الأنصار كانت إذا لم يعش لها ولد تجعل على نفسها: إن عاش لها ولد أن تهوّده، فلما أجليت بنو النضير قال آباء أولئک: لا ندع أبناءنا، و أنزل اللّه: لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ، قالوا: هى مخصوصه بهؤلاء الذين تهودوا قبل الإسلام (2).ر.

1- تاريخ اليعقوبى ج 1 ص 257.
2- راجع: السيره الحلبيه ج 2 ص 267، و الجامع لأحكام القرآن ج 3 ص 280 عن أبى داود، و لباب التأويل ج 1 ص 185، و فتح القدير ج 5 ص 275 عن أبى داود، و النسائى، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و ابن حبان، و ابن مردويه، و البيهقى فى السنن، و الضياء فى المختاره؛ و الدر المنثور ج 1 ص 328 عنهم و عن ابن منده فى غرائب شعبه، و عن النحاس فى ناسخه، و عبد بن حميد، و سعيد بن منصور.

ملاحظات سريعه على الوثيقه:

و مهما يكن من أمر، فإن هذه الوثيقه، أو الوثائق، قد تضمنت أمورا كثيره هامه، و أساسيه فى مجال بناء العلاقات فى هذا المجتمع الجديد.

و كمثال على ذلک نشير هنا إلى ما يلى:

1- إنها قد قررت: أن المسلمين أمه واحده، رغم اختلاف قبائلهم و انتماءاتهم، و تفاوت مستوياتهم، و حجم و نوع طموحاتهم، و رغم اختلاف حالاتهم المعيشيه، و الإجتماعيه، و غير ذلک.

و لهذا القرار أبعاده السياسيه، و له آثاره الحقوقيه، و غيرها. ثم له آثار و انعكاسات على التكوين السياسى، و الإجتماعى، و على الحاله النفسيه، و العاطفيه، و الفكريه، و المعيشيه، و الحياتيه بصوره عامه. و لسنا هنا بصدد الخوض فى تفاصيلها و جزئياتها.

2- قد تضمنت إقرار المهاجرين من قريش على عاداتهم و سننهم فى الديّات و الدماء. و يقولون: إن ذلک قد نسخ فيما بعد، و إن كنا نرى:

أن النسخ لم يطل هذه الموارد، و هى مما كان قد قرره عبد المطلب، أو مما كان وصل إليهم أو بلغهم من دين الحنيفيه. و لهذا انحصر الإستثناء فيها، و لم يشمل الحالات التجاريه، أو الأحوال الشخصيه مثلا.

و حتى لو كان ثمه بعض الموارد التى لم تكن كذلک، فإن بالإمكان أن يستفاد منها موضوع التدرج فى مجال تشريع الأحكام، وفق الحالات و المعطيات القائمه فى الواقع المعاش.

3- إن مسؤوليه المهاجرين عن فداء أسراهم، ثم مسؤوليه جميع القبائل عن فداء أسراها أيضا بالقسط و المعروف، إنما تعنى أن تعيش كل قبيله حاله التكافل، و الإحساس الجماعى، بالإضافه إلى أن ذلک يضمن نوعا من الترابط بين هؤلاء الناس، و الذّب عن بعضهم، و المعونه فى

مواقع الخطر و فى ساحات النزال.

أضف إلى ذلک: أن شعور المحارب بأن هناک من يهتم بأمره، و من هو ملزم ببذل المال لإطلاق سراحه فى صوره وقوعه فى الأسر، لسوف يزيده نشاطا، وثقه بنفسه، و إقداما فى منازله العدو.

هذا كله: عدا أن العب ء الإقتصادى إذا تحملته الجماعه الكثيره، فإنه يصبح أخف و أيسر، و أبعد عن الإضرار بحال الناس الذين هم فى متن المشكله.

و يلاحظ هنا: التعبير بكلمه القسط و المعروف، فإن كلمه القسط تدل على رفض أى حيف أو تجن فى مجال تعديل و توزيع الحصص على أفراد القبيله.

أما كلمه المعروف، فإنها تدل ما هو أبعد من ذلک، حيث لاحظت أنه لابد من التزام سبيل المعروف فى مجال تطبيق القرار، أو الحكم الشرعى الذى يمس الآخرين، و يعنيهم فى شؤونهم الماليه، أو غيرها؛ فلا يجوز الشذوذ عن هذا السبيل بحجه التمسک بحرفيه الأوامر الصادره، أو القانون السارى.

4- لقد قررت الوثيقه أيضا: أن من كان عليه دين، و لم يكن له عشيره تعينه فى فداء أسيره، فعلى المسلمين إعانته فى فداء ذلک الأسير.

و هذا قرار يهدف إلى سدّ الثغره الحاصله من تشريع الفداء على القبائل حسبما تقدم، و لا يفوتنا هنا التنبيه إلى أن الفقرتين المتقدمتين قد عالجتا المشكله فى وقت لم يكن ثمه بيت مال للمسلمين يمكن الإعتماد عليه فى حالات كهذه، حيث كان ذلک فى وقت لم يكن المسلمون قادرين فيه حتى على سدّ احتياجاتهم الشخصيه فضلا عن غيرها. مع عدم وجود موارد أخرى يمكن الإستفاده منها فى هذا المجال.

5- و جاء فی الوثیقه أیضا: أن مسؤولیه دفع الظلم تقع علی عاتق الجمیع، و لا تختص بمن وقع علیه الظلم.

و لعل هذا من أهم القرارات التی تضمنتها الوثیقه، سواء من حیث آثار قرار کهذا علی البنیه الإجتماعیه، ثم علاقه ذلک بالقرار و الموقف السیاسی، و تعاطی الحکام مع مسأله الظلم، و تفاعلهم معها، ثم مع المردود الإیجابی أو السلبی لقرار یجعل مقاومه الظلم مسؤولیه إجتماعیه، لا تنحصر بالحاکم، و إن کانت قد تمس حاکمیته و موقعه بصوره أو بأخری فی أحیان کثیره.

أما التأثیر الروحی أو النفسی أو غیر ذلک لقرار کهذا علی الأمه، فهو أیضا کبیر و خطیر و لا مجال للدخول فی التفاصیل، فإن ذلک یحتاج إلی دراسه مستوعبه لطبیعه التشریع الإسلامی، و أسسه و منطلقاته بصوره أدق و أعمق.

6- و هناک القرار الذی ینص علی عدم قود المسلم بالکافر، و فی هذا تأکید علی أن شرف الإنسان إنما هو بالإسلام.

و ذلک إنما ینطلق من مقوله: أن القیم و المثل التی یؤمن بها الفرد أو المجتمع، هی التی تمنحه القیمه، أو تسلبها عنه، فإذا کان الإنسان المسلم هو الذی یحمل فی داخله من تلک القیم، ما تسمو به نفسه، و یؤکد و یعمق فیه إنسانیته، بما لها من معان سامیه و نبیله، ثم هو یمارس إنسانیته هذه علی صعید الواقع و الحرکه، فإنه لا یمکن أن یقاس به من لا یمارس إنسانیته، أو لا یحمل فی داخله منها إلا القلیل أو لا یحمل شیئا من معانیها النبیله علی الإطلاق.

هذا فضلا عما إذا کان لا یعترف بها و لا یولیها أیه قیمه، فضلا عن أن یدافع عنها، و یضحی فی سبیلها بالغالی و بالنفیس إن اقتضی الأمر ذلک.

7- قد ذكرت الوثيقه: أنه يجير على المسلمين أدناهم، و لا يجير كافر على مسلم.

و هذا يؤكد ما ذكرناه آنفا، فالإسلام لا يرى الشرف بالمال، و لا بالقبيله، و لا بغير ذلک من أمور، و إنما إنسانيته هى التى تعطيه القيمه.

و نزيد هنا: أن قرارا كهذا يرسخ الشعور بالمساواه فيما بين المسلمين؛ فلا يمتاز غنى على فقير، و لا قوى على ضعيف ما دام الجميع قد حملوا فى داخلهم معين القيم، و المثل، و ما عليهم بعد ذلک إلا الإستفاده من هذا المعين الثرّ لينشر الخير و الصلاح و الفضل و التقى فى جميع ربوع حياتهم، و فى مختلف شؤونها.

8- و قد تقرر أيضا: أن لا ينصر المسلمون من أحدث و ابتدع، بل يجب عليهم مقاومته و التصدى له و لبدعته بكل صلابه و حزم.

و فى هذا تتجلى الأهميه البالغه التى يوليها الإسلام للسلامه الفكريه، و يؤكد أهميه الصيانه فى المجال الثقافى و العقيدى و الفكرى.

ثم هو يعطى للجماعه أو فقل للأمه دورا فى تحقيق هذه الصيانه، و يؤكد على دور الناس جماعات و أفرادا فى التصدى للإنحراف و مقاومته، قبل أن تعصف بهم رياحه أو يجرفهم تياره، حيث إنه يستهدفهم أفرادا أولا، ليعبث بقدراتهم جماعات، ثم يسخرهم و يستغل كل طاقاتهم فى ترسيخ دعائمه، و تثبيت عزائمه، و ليكونوا من ثم اليد التى يبطش بها، و المعول الذى يهدم به كل فضيله و يشيع كل رذيله.

9- فى هذه الوثيقه أيضا تكريس للسلطه الإسلاميه و اعتراف مسجل بها من قبل ألدّ أعدائها و هم اليهود- أعنى الذين تهودوا من الأنصار و قد كان اليهود يعتبرون أنفسهم وحدهم دون كل من عداهم، أصحاب كل الإمتيازات، و إن كل قرار يجب أن يكون صادرا عنهم، و منهم، و اليهم، فهم الحكام على الناس، و الناس كلهم يجب أن يكونوا تحت سلطتهم،

و قد خلقوا ليكونوا لهم خدما كما يزعمون.

فقد قررت الوثيقه: أن لا يخرج أحد من اليهود إلا بإذن رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله و سلم). و أن الحاكميه إنما هی لدين اللّه و لرسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله و سلم) لا لأحد سواه.

و لعل هذا القرار قد اتّخذ أيضا من أجل أن لا يفسح المجال أمام اليهود لممارسه دور الإفساد و الجاسوسيه من الداخل لصالح الأعداء المتربصين بالإسلام و بالمسلمين شرا من الخارج. و من أجل أن يؤكد لكل الناس الذين يعيشون معهم و حولهم: أن ثمه قوه لابد من الإعتراف بها، و التعامل معها بواقعيه و موضوعيه و صدق.

10- و قد أكد ما ذكرناه آنفا و عمقه ذلک القرار الذی اعترف به اليهود و سجلوه علی أنفسهم، و الذی ينص علی أن رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله و سلم) هو المرجع الذی يتولی حلّ المشكلات، التی تنشأ فيما بينهم و بين المسلمين.

و لسنا بحاجه إلی التذكير بما لهذه الماده من مدلول سياسی، و من أثر نفسی و إجتماعی عليهم و علی غيرهم ممن يعيشون فی المدينه، و كذا ما لهذا القرار من أثر كذلک علی المنطقه بأسرها.

هذا، و قد حفظ بذلک المضمون العقائدی، و روعيت فيه الجهات الفقهيه، كما يظهر بأدنی تأمل فی ذلک. و يمكن بحث هذه النقطه بصوره مستقله فی مجال آخر.

11- هذا كله، عدا عن أن هذه الوثيقه قد ضمنت لمن تهود من الأنصار حقوقهم العامه، و ذلک من قبيل حق (الأمن) و (الحريه) بشرط ألا يفسدوا.

و هذان الحقان و لا سيما حق الحريه، يؤكد علی أن الإسلام لا يخشی شيئا إذا كان منطلقا من الواقع و قائما علی أساس الحق و الصدق.

و لكنه يخشى من الإفساد، و من الإفساد فقط.

و هذا يصب في اتجاه الإسلام إلى التأكيد على المعرفه، و الدعوه إلى العلم، لأنه يرى أنه أول من يستفيد من العلم و من المعرفه، و من إطلاق الحريات، في خط البناء، لا في خط الهدم و الإفساد.

12- ثم تضمنت الوثيقه: اعترافا من المنافقين و المشركين، و من اليهود أيضا بأن المؤمنين على أحسن هدى و أقومه. مع أن ما كان يشيعه هؤلاء الأعداء إنما هو: أن هذا النبي قد جاء ليفرق جماعاتهم، و يسفّه أحلامهم، و و إلخ. كما ذكره عمرو بن العاص للنجاشي ملك الحبشه.

13- و جاء فيها أيضا قرار بإلغاء القبليه التي توجب على القبيله الإنتصار لأبنائها، حتى و لو كانوا المعتدين على غيرهم، و الظالمين لهم.

حيث تقرر أن على جميع المؤمنين أن يلاحقوا القاتل، من كان، و مهما كان.

كما أن ذلك إنما يعني إلغاء سائر الإعتبارات التي تؤثر في هذا المجال، من قبيل الرئاسات، و الزعامات، أو نوع القبيله، التي يكون المجرم منها، كما كان الحال فيما بين بني قريظه و النضير، حيث كان الإمتياز في ذلك لبني النضير على بني قريظه.

14- ثم إن هذه الوثيقه قد أعطت للمسلمين الحق في التصدي لأخذ أموال قريش (و ليس المشركين)؛ لأن قريشا هي التي سلبتهم أموالهم، و أخرجتهم من ديارهم، ليكون ذلك عوضا عما أخذ منهم.

و قد اعترف لهم بهذا الحق حتى المشركون، الذين هم طرف في هذه المعاهده. الأمر الذي جعل المشركين يشعرون: أنهم غير معنيين بما تتعرض له قريش في هذا السياق، و جعل القضيه تصب في الإتجاه الآخر بالنسبه إليهم، ثم هو قد أعطى الجانب الإنساني قيمه، و فاعليه، في ضمير و وجدان الناس، الذين فقدوا إحساسهم بهذه القيمه أو كادوا.

ص: 262

15- و نلاحظ: أن هذه الوثيقه قد اعتمدت التعبير ب (المؤمنين) بدل (المسلمين).

و لهذا دلالاته على صعيد التعامل، كما أن له إيحاءاته بالنسبه للمخلصين، ليزدادوا خلوصا و إخلاصا و بالنسبه للمنافقين الذين يخادعون اللّه و الذين آمنوا، و ما يخدعون إلا أنفسهم. كما أن له تأثيراته السياسيه فى مجال التمايز بين الفرق، كى لا يكون ذلک من منطلق التعصب للدين و المذهب.

16- و فى الوثيقه أيضا: إظهار شرف الإيمان الذى اعطيت الإمتيازات على أساسه، و اعتبار الكفر فى درجه منحطه حينما قال: (أن لا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر، و لا ينصر كافرا على مؤمن).

17- هذا إلى جانب التمايز الواضح فيما بين معسكرى الكفر و الإيمان، و تكريس حالته.

18- و يلاحظ: أن الوثيقه قد نصت على أن كل من يعترف بما فى هذه الصحيفه لا يحق له نصر محدث، و لا إيواؤه. و هذا من شأنه أن يشيع الأمن العام، و يجعل الناس يطمئنون نوعا ما، و يخفف من الخوف الذى كان سائدا بين الأوس و الخزرج. كما أن فيه إنذارا مبطنا للآخرين من اليهود و المشركين الذين يعيشون مع المسلمين فى بلد واحد.

19- كما أن إظهار المسلمين أمام أعدائهم على أنهم قوه واحده و متماسكه و متناصره، له أثر كبير فى تكريس الهيبه لهم فى النفوس، و إبعاد الأطماع فى أن ينفذ نافذ إلى المسلمين من خلال التلاعب بالعواطف القبليه أو سواها.

20- و يلاحظ أخيرا: أن الوثيقه لم تعط للمشركين حقوقا، و لكنها فرضت عليهم قيودا، فليس للمشرک أن يجير مالا لقريش، و لا نفسا، و لا

يحول دونه على مؤمن.

هذا ما أحببنا الإلماح إليه فى هذه العجاله، و ثمه أمور كثيره أخرى نأمل أن نوفق لدراستها فى فرصه أخرى.

موادعه اليهود:

و جاءت يهود قريظه، و النضير، و قينقاع، و طلبوا الهدنه من رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، فكتب لهم بذلک، على أن لا يعينوا عليه أحدا، و لا يتعرضوا لأحد من أصحابه بلسان، و لا يد، و لا بسلاح، و لا بكراع، فى السر، و لا فى العلانيه، لا بليل و لا بنهار، فإن فعلوا فرسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم فى حل من سفک دمائهم، و سبى ذراريهم و نسائهم، و أخذ أموالهم. و كتب لكل قبيله كتابا على حده (1).

و لكن اليهود عادوا بعد ذلک إلى الغدر و المكر، كما سيأتى إن شاء اللّه، مع علمهم بأنه النبى الحق، كما تدل عليه تصريحاتهم المختلفه.5.

1- إعلام الورى ص 69، و البحار ج 19 ص 110/ 111 عنه، و السيره النبويه لدحلان ج 1 ص 175.

ص: 265

الفصل الرابع: تشريعات و أحكام

اشاره

تشريع الأذان:

و يذكرون هنا: أن الأذان قد شرع فى السنه الأولى من الهجره، و قيل: فى الثانيه، و لا يهمنا تحقيق ذلک کثيرا.

أما كيفيه تشريعه فتحكى على النحو التالى: إن النبى صلى الله عليه و آله وسلم اهتم للصلاه، كيف يجمع الناس لها. فقيل له: انصب رايه؛ فإذا رأوها آذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه ذلک. فذكروا له القبع- يعنى الشبور، شبور اليهود- فلم يعجبه ذلک، و قال: هو من أمر اليهود. فذكروا له الناقوس.

فقال: هو من أمر النصارى. و كأنه كرهه أولا، ثم أمر به، فعمل من خشب.

فانصرف عبد اللّه بن زيد، و هو مهتم لهمّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، فأرى الأذان فى منامه.

قال: فغدا على رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم فأخبره فقال له: يا رسول اللّه، إنى لبين نائم و يقظان إذ أتانى آت، فأرانى الأذان.

قال: و كان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلک؛ فكتمه عشرين يوما، ثم أخبر به النبى صلى الله عليه و آله وسلم فقال: ما منعک أن تخبرنى؟ قال: سبقنى عبد اللّه بن زيد، فاستحييت، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم : يا بلال، قم فانظر ما يأمرک به عبد اللّه بن زيد، فافعله. قال: فأذن بلال (الحديث).

كان هذا أحد نصوص روايه كيفيه تشريع الأذان. و للروايه نصوص

كثيره و مختلفه جدا، فراجع (1).

مناقشه روايات الأذان:

و نحن نعتقد عدم صحه ذلك؛ و ذلک استنادا إلى ما يلى:

أولا: تناقض الروايات الشديد، كما يظهر بالمراجعه و المقارنه و ذلک يوهن الروايه، و يثير حولها أكثر من سؤال. فمثلا:

الروايه المتقدمه تذكر أن ابن زيد رأى الأذان بين المنام و اليقظه، و أخرى تقول: رآه فى المنام، و ثالثه تقول: إن ابن زيد قال: (لولا أن يقول الناس لقلت: إنى كنت يقظان غير نائم).

و روايه تقول: إن ابن زيد رآه، فأخبر به النبى صلى الله عليه و آله وسلم . و أخرى.

تقول: إن جبرئيل أذن فى سماء الدنيا؛ فسمعه عمر و بلال، فسبق عمر بلالا، فأخبر النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، ثم جاء بلال، فقال له: سبقک بها عمر.ا.

1- راجع فى نصوص الحديث المختلفه المصادر التاليه: سنن أبى داود ج 1 ص 335- 338، و المصنف لعبد الرزاق ج 1 ص 455- 465، و السيره الحلبيه ج 2 ص 93- 97، و تاريخ الخميس ج 1 ص 359، و الموطأ ج 1 و شرحه للزرقانى ج 1 ص 120- 125، و الجامع الصحيح للترمذى ج 1 ص 358- 361، و مسند أحمد ج 4 ص 42، و سنن ابن ماجه ج 1 ص 124، و سنن البيهقى ج 1 ص 390/ 391، و سيره ابن هشام ج 2 ص 154/ 155 و 125، و نصب الرايه ج 1 ص 259- 261، و فتح البارى ج 2 ص 63- 66، و طبقات ابن سعد ج 1 قسم 2 ص 8، و البدايه و النهايه ج 3 ص 232/ 233، و المواهب اللدنيه ج 1 ص 71، و منتخب كنز العمال هامش مسند أحمد ج 3 ص 273 و 275، و تبيين الحقائق للزيلعى ج 1 ص 90، و الروض الأنف ج 2 ص 285/ 286، و حياه الصحابه ج 3 ص 131 عن كنز العمال ج 4 ص 263/ 246، و نقل أيضا عن أبى الشيخ، و ابن حبان، و ابن خزيمه، و سنن

الدارقطنى ج 1 ص 241/ 242 و 245. و غير ذلک من المصادر الكثيره التى لا مجال لتتبعها و استقصائها.

و روایه تقول: إن ابن زید رآه. و أخری تقول: إن سبعه من الأنصار رأوه، و قیل: أربعه عشر، و روایه تزید عبد اللّه بن أبی بکر. و روایه تقول:

إن بلالا کان یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه، حی علی الصلاه، فقال له عمر: أشهد أن محمدا رسول اللّه، فقال النبی صلی الله علیه و آله وسلم لبلال: قل کما قال عمر.

و روایه تفرد فصول الإقامه، و روایه تثنیها.

إلی غیر ذلک من وجوه الإختلاف التی لا مجال لذکرها؛ فراجع المصادر و قارن بین الروایات إن شئت.

و ثانیا: إن دعوی سماع عمر و بلال لجبرئیل، أو رؤیه ابن زید للأذان فی الیقظه، لا یمکن قبولها؛ لأن معنی ذلک هو أن یکون هؤلاء من الأنبیاء، لأنهم قد رأوا جبرئیل عیانا، و سمعوا منه أمرا تشریعیا توقیفیا، و ذلک من مختصات الأنبیاء.

أما بالنسبه لروایه الرؤیه فی المنام، فقد قال العسقلانی:

(و قد استشکل فی إثبات حکم الأذان برؤیا عبد اللّه بن زید، لأن رؤیا غیر الأنبیاء لا یبنی علیها حکم شرعی. أجیب باحتمال مقارنه الوحی لذلک!؟) (1)

و لکنه جواب بارد؛ فإن مجرد الاحتمال لا یجدی، مع کون الروایه المعتمده عندهم لم تذکر ذلک، و لم تشر الیه، بل اکتفت بمجرد أمره صلی الله علیه و آله وسلم بلالا بالتعلم من ابن زید.

ثم لماذا لم ینزل الوحی علیه صلی الله علیه و آله وسلم من أول الأمر، و حینما کان متحیرا فی أمره، مهموما مغموما لا یدری ما یفعل؟!.

و یبقی سؤال: لم اختص الأذان بأن شرع بهذه الکیفیه، دون2.

1- فتح الباری ج 2 ص 62.

سائر الأحكام؟!

و أجاب السهیلی بأن فی الأذان تنویها بشأنه، و رفعا لذکره، فلأن یکون علی لسان غیره أنوه و أفخم لشأنه (1).

و لکنه جواب بارد أیضا- و إن استحسنه العسقلانی و غیره- لأنه لو صحّ؛ لوجب أن یکون تشریع الصلاه و الزیارات و الأدعیه، بل و کذا إیجاب الشهادتین، و غیر ذلک أیضا علی لسان غیره، لأنها کلها فیها تنویه بذکره، و تفخیم لأمره، و کذا بالنسبه للآیات القرآنیه التی تمتدحه (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) و تثنی علیه کقوله تعالی: وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ، و غیر ذلک.

و بعد کل ما تقدم فإننا نقول: إن حکم النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) بالعمل برؤیا ابن زید، یکون من النطق عن الهوی، و عدم الإستناد إلی الوحی، و هو ینافی قوله تعالی: و ما ینطق عن الهوی.

و مشوره النبی (صلی اللّه علیه و آله) لأصحابه فی أمر دینی مستحیله؛ لأنه مستغن عنهم بالوحی، نعم هو کان یستشیرهم فی أمور دنیویه، یطلب منهم هم القیام بها، لأسباب ستأتی إن شاء اللّه فی غزوه بدر و أحد.

و ثالثا: کیف کره صلی الله علیه و آله وسلم موافقه الیهود و النصاری، ثم عاد فرضی بها، فهل کان ذلک قبیحا ثم صار حسنا؟!. أم أنه کان مضطرا إلی موافقتهم؛ حیث سدّت السبل فی وجهه؟! و لم لا یجعل منادیا ینادی الناس للصلاه، کما کانوا یفعلون حینما کانوا ینادون: بالصلاه جامعه، فی کل مناسبه اقتضت ذلک؟ و لماذا یهتم رسول اللّه و عبد اللّه بن زید و قد انحل المشکل برضاه صلی الله علیه و آله وسلم بصنع الناقوس؛ و لم یبق ما یستدعی ذلک؟.5.

1- الروض الانف ج 2 ص 285.

و الأهم من ذلک: أنهم یروون- و إن کنا نحن لا نصدق بل و نجزم بکذب ذلک-: أنه صلی الله علیه و آله وسلم کان یحب موافقه أهل الکتاب فی کل ما لم ینزل فیه وحی (1).

فلماذا کره ذلک هنا، و اهتم و اغتم لأجله؟!. فما هذا التناقض القبیح فیما ینسبونه إلی النبی الأکرم (صلی اللّه علیه و آله و سلّم)؟!.

و رابعا:

1- عن الصباح المزنی، و سدیر الصیرفی، و محمد بن النعمان الأحول، و عمر بن أذینه، أنهم حضروا عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) فقال: یا عمر بن أذینه ما تری هذه الناصبه فی أذانهم و صلاتهم؟

فقال: جعلت فداک، إنهم یقولون: إن أبی بن کعب الأنصاری رآه فی النوم.

فقال (علیه السلام): کذبوا و اللّه، إن دین اللّه تعالی أعز من أن یری فی النوم.

و علی حسب نص آخر إنه (علیه السلام) قال: ینزل الوحی به علی نبیکم فتزعمون: أنه أخذه عن عبد اللّه بن زید؟! (2).

2- عن أبی العلاء، قال: قلت لمحمد بن الحنفیه:

إنا لنتحدث: أن بدء هذا الأذان کان من رؤیا رآها رجل من الأنصار فی منامه.3

1- لسوف تأتی الإشاره إلی ذلک حین الکلام علی صوم یوم عاشوراء إن شاء اللّه تعالی.
2- البحار ج 18 ص 354 عن علل الشرائع ص 112/ 113، و النص و الإجتهاد ص 205 عن الشهید فی الذکری، و وسائل الشیعه ج 4 ص 612 و 613.

قال: ففزع لذلک محمد بن الحنفیه فزعا شدیدا و قال:

عمدتم إلی ما هو الأصل فی شرایع الإسلام، و معالم دینکم؛ فزعمتم: أنه من رؤیا رآها رجل من الأنصار فی منامه، تحتمل الصدق و الکذب، و قد تکون أضغاث أحلام؟!.

قال: فقلت: هذا الحدیث قد استفاض فی الناس؟!.

قال: هذا و اللّه هو الباطل، ثم قال: و إنما أخبرنی أبی: أن جبرئیل (علیه السلام) أذّن فی بینت المقدس لیله الإسراء و أقام، ثم أعاد جبرئیل الأذان لما عرج بالنبی صلی الله علیه و آله وسلم إلی السماء (1).

3- و الإمام الحسن (علیه السلام) قد أنکر ذلک أیضا، حیث تذاکروا عنده الأذان، و ذکروا رؤیا ابن زید، فقال: إن شأن الأذان أعظم من ذلک. أذّن جبرئیل فی السماء مثنی مثنی، و علمه رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم ، و أقام مره مره، فعلمه رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم (2).

4- عن الحسین بن علی أنه سئل عن الأذان و ما یقول الناس، فقال:

(الوحی ینزل علی نبیکم و تزعمون: أنه أخذ الأذان عن عبد اللّه بن زید؟! بل سمعت أبی علی بن أبی طالب (ع) یقول:

أهبط اللّه ملکا حین عرج برسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم ، فأذن مثنی مثنی، و أقام مثنی مثنی، ثم قال له جبرئیل: یا محمد، هکذا أذان الصلاه) (3).ی.

1- السیره الحلبیه ج 2 ص 96، و النص و الإجتهاد ص 205 و کتاب العلوم (أمالی أحمد بن عیسی بن زید) ج 1 ص 90.
2- النص و الإجتهاد ص 205 عن مشکل الآثار، و ابن مردویه، و عن کنز العمال ج 6 ص 277 و مستدرک الحاکم ج 3 ص 171.
3- راجع ما تقدم و ما سیأتی.

و لكن كون الإقامه مره مره، مخالف لما هو ثابت قطعا عن أهل البيت (ع)، فإنه لا يرتاب أحد أنهم يروون و يرون أنها مثنى مثنى. و ذلک هو مذهب كثير من الصحابه، و التابعين، و فقهاء الإسلام.

و جعلها مره مره إنما كان على يد الأمراء، فإن ذلک أمر أستخفته الأمراء على حد تعبيرهم (1). و إلا فإن الإقامه مرتين مرتين.

و خامسا: عن عبد اللّه بن زيد نفسه قال: سمعت أذان رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم فكان أذانه و إقامته مثنى مثنى (2).

فلو كان هو الذى أرى الأذان، فلا بد أن يكون أعرف الناس به من كل أحد. فلماذا يرويه عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلّم).

و سادسا: حكى الداودى، عن ابن إسحاق: أن جبرئيل أتى النبى صلى الله عليه و آله وسلم بالأذان قبل أن يراه عبد اللّه بن زيد و عمر بثمانيه أيام.

و يؤيد ذلک ما رووه أيضا: من أن عمر قد ذهب ليشترى ناقوسا، فأخبر: أن ابن زيد قد أرى الأذان فى المنام؛ فرجع ليخبر رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، فقال له: (سبقک بذلک الوحى) (3).

و سابعا: إننا نرجح أن تشريع الأذان كان فى مكه قبل الهجره، و ذلک لما تقدم عن ابن الحنفيه، و لما يلى:

1- عن زيد بن على، عن آبائه (ع): أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم علّم الأذان ليله أسرى به، و فرضت عليه الصلاه.

و كذا روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، و عن ابن عمر،7.

1- المصنف لعبد الرزاق ج 1 ص 463، و سنن البيهقى ج 1 ص 425.
2- مسند أبى عوانه ج 1 ص 331، و راجع سنن الدارقطنى ج 1 ص 241.
3- المصنف لعبد الرزاق ج 1 ص 456، تاريخ الخميس ج 1 ص 360، و ليراجع: البدايه و النهايه ج 3 ص 233، و السيره الحلبيه ج 2 ص 96 و 97.

و الإمام الباقر (علیه السلام)، و عائشه [1]. و قد جاء بسند صحیح عن الإمام الباقر (علیه السلام) ما هو قریب من ذلک [2].

2- عن أنس: إن جبرئیل أمر النبی صلی الله علیه و آله وسلم بالأذان حین فرضت الصلاه [3]. و الصلاه إنما فرضت فی مکه، کما هو معلوم.

و صحح السهیلی مفاد الروایه المرویه عن الإمام الباقر (علیه السلام)، الداله علی تشریع الأذان حین الإسراء، و التی أشرنا إلیها فیما سبق.

و لکنهم أوردوا علیه بأن فی سندها زیاد بن المنذر، و فیه شیعیه [4].

و بأن النبی صلی الله علیه و آله وسلم لم یأمر بالأذان حین الهجره [5].

و لکن إیرادهم الأول کما تری، و إیرادهم الثانی أیضا لا وقع له، فإنم.

1- منتخب کنز العمال هامش مسند أحمد ج 3 ص 273 عن الطبرانی فی الأوسط، و السیره الحلبیه ج 1 ص 373 و ج 2 ص 93 و 95، و مجمع الزوائد ج 1 ص 329 و 328 و نصب الرایه ج 1 ص 262 و 260، و المواهب اللدنیه ج 1 ص 71 و 72، و فتح الباری ج 2 ص 63، و الدر المنثور ج 4 ص 154 عن البزار، و ابن مردویه، و الطبرانی، و أبی نعیم فی دلائل النبوه، و الروض الأنف ج 2 ص 285- 286، و البدایه و النهایه ج 3 ص 233، و حاشیه تبیین الحقائق، و البزار، و نقله فی النص و الإجتهاد ص 205 عن مشکل الآثار، و عن الشهید فی الذکری، و کنز العمال ج 14 ص 4 عن ابن مردویه، و قصار الجمل ج 1 ص 13، و الوسائل ج 4 ص 660 و الکافی ج 3 ص 302.
2- الکافی ج 3 ص 302.
3- المواهب اللدنیه ج 1 ص 72، و فتح الباری ج 2 ص 63.
4- نصب الرایه ج 1 ص 261.
5- البدایه و النهایه ج 3 ص 233، و مستدرک الحاکم ج 3 ص 171، و نصب الرایه ج 1 ص 261، و سکت عنه الحاکم، لکن الذهبی طعن فی نوح بن دراج، و لعله لأجل أنه کان یتشیع، کما هو دأبهم.

هذا هو محل النزاع.

و بالمناسبه نذکر: أنه قد ورد: أن جبرئیل نادی بالأذان لآدم حین أهبط من الجنه (1).

و بعد ما تقدم، فإننا نعرف عدم صحه ما رووا عن ابن عباس، من أن فرض الأذان کان مع نزول آیه: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ (2). لیکون الأذان قد شرّع حین نزول سوره الجمعه، بعد السنه السابعه للهجره و بعد وفاه عبد اللّه بن زید، الذی قتل فی أحد، أو بعدها بقلیل.

و لذلک قال الحاکم: (و إنما ترک الشیخان حدیث عبد اللّه بن زید فی الأذان و الرؤیا، التی قصّها علی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) بهذا الإسناد، لتقدم موت عبد اللّه بن زید، فقد قیل: إنه استشهد بأحد، و قیل: بعد ذلک بیسیر) (3).

و لکن عباره الدر المنثور هکذا: (الأذان نزل علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم مع فرض الصلاه: یا أیها الذین آمنوا إذا نودی للصلاه إلخ) فیحتمل أن یکون مقصوده هو أن الأذان قد شرع فی مکه مع فرض الصلاه، ثم استشهد بالآیه للإشاره إلی أن اللّه قد أومأ إلی الأذان فی القرآن أیضا؛ فإذا صح هذا فإن هذه الروایه لا تعارض ما تقدم.

و ثامنا: عن عائشه، و عکرمه، و قیس بن أبی حازم، و غیرهم، فی قوله تعالی: وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَی اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً: رکعتان8.

1- فتح الباری ج 2 ص 64، و السیره الحلبیه ج 2 ص 93.
2- فتح الباری ج 2 ص 62، و الدر المنثور ج 6 ص 218 عن أبی الشیخ.
3- مستدرک الحاکم ج 4 ص 348.

فيما بين الأذان و الأقامه [1].

و واضح أن هذه الآيه قد وردت فی سوره فصلت، و هی مکیه، فيدل على أن الأذان و الإقامه قد شرعا فی مکه، و جاءت الآيه لتبين حكما متعلقا بهما.

و دعوى: أن الآيه مما تأخر حكمه عن نزوله، لا شاهد لها إلا روايه ابن زيد المتقدمه. و قد تقدم أنها لا تصلح للإعتماد عليها، بل الدليل قائم على كذبها.

و تاسعا: لقد ذكر المفسرون فی قوله تعالى: وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ أنه فی الأذان [2]. و روى عدد منهم ذلک عن ابن عباس و مجاهد [3] و هذه الآيه فی سوره الإنشراح، و هی مکیه أيضا.

الكلمه الأخيره:

و أخيرا فقد ورد بالسند الصحيح عن أبی عبد اللّه الصادق (عليه السلام)، قال: لما هبط جبرئيل على رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم بالأذان، أذّن جبرئيل و أقام. و عندها أمر رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم عليا (ع) أن يدعو له بلالا9.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 93، و الدر المنثور ج 5 ص 364 عن عبد بن حميد، و الخطيب فی تاريخه، و سعيد بن منصور، و ابن أبی حاتم، و ابن مردويه، و ابن أبی شيبه، و ابن المنذر.
2- الکشاف ط دار الفکر ج 4 ص 266، و جوامع الجامع ص 545، و البحر المحيط ج 8 ص 488، و مجمع البيان ج 10 ص 508، و التفسير الكبير ج 32 ص 5، و مدارک التنزيل (مطبوع بهامش الخازن) ج 4 ص 389.
3- راجع: تفسير القرآن العظيم ج 4 ص 525، و راجع: الجامع لأحكام القرآن ج 20 ص 106، و لباب التأويل ج 4 ص 389.

فدعاه، فعلمه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم الأذان، و أمره به .[1]

و هذه الروایه لا تعارض ما سبق؛ إذ من الممکن أن یکون جبرئیل قد نزل بالأذان فی مکه، کما أن الأذان الذی شرّع حین الإسراء لعله الأذان الذی یمارسه کل فرد فرد، و أما أذان الإعلام فهو الذی نزل به جبرئیل و علّمه رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) بلالا و أمره به.

و بالنسبه لما جری بالمدینه، فلعل الأقرب هو الروایه التی تقول: إنه حین قدم المسلمون المدینه؛ کانوا یجتمعون یتحینون الصلاه، و لیس ینادی بها. و کلموه یوما فی ذلک، فقال بعضهم لبعض: اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصاری، و قال بعضهم: بوقا مثل بوق الیهود، فقال عمر (رض):

ألا تبعثوا رجالا ینادون بالصلاه. فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم : (قم یا بلال فأذن) [2].

فهذه الروایه الأخیره تفید: أن المسلمین هم الذین اختلفوا فیما بینهم، و اقترحوا بعض الوسائل علی بعضهم البعض؛ فحسم صلى الله عليه و آله وسلم النزاع بأمره بلالا بالأذان. فیظهر منه أن الأذان کان قد شرّع قبل ذلک، حین الإسراء مثلا، و لکن هؤلاء المسلمین إما لم یطّلعوا علی ذلک، لأنهم أسلموا حدیثا، أو أنهم أو بعضهم قد عرفوا بالأمر لکن لم یعجبهم ذلک، فأحبوا التغییر.

هذا .. و قد بحث الإمام السید عبد الحسین شرف الدین هذا الموضوع؛ فلیراجعه من أراد [3].5.

1- الوسائل ج 1 ص 326، و الکافی ج 3 ص 302، و النص و الإجتهاد ص 205، و نقله الصدوق و الشیخ رحمهما اللّه تعالی.
2- سنن الدار قطنی ج 1 ص 237.
3- النص و الإجتهاد ص 197- 205.

حیّ علی خیر العمل فی الأذان:

و من الأمور التی وقع الخلاف فیها بین المسلمین، بین مثبت و ناف، هو قول: (حی علی خیر العمل) فی الأذان مرتین، بعد قول: حی علی الفلاح.

فذهبت طائفه تبعا لأئمتهم إلی أن هذه الفقره (حی علی خیر العمل) لا یصح ذکرها فی الأذان، و هؤلاء هم جمهور أهل السنه و الجماعه. و عبّر بعضهم بلفظ: یکره، معلّلا ذلک بأنه لم یثبت ذلک عن النبی، و الزیاده فی الأذان مکروهه (1).

و قال القاسم بن محمد بن علی نقلا عن توضیح المسائل لعماد الدین یحیی بن محمد بن حسن بن حمید المقری: (قد ذکر الرویانی؛ أن للشافعی قولا مشهورا بالقول به. و قد قال کثیر من علماء المالکیه و غیرهم من الحنفیه و الشافعیه: أنه کان حی علی خیر العمل من ألفاظ الأذان.

قال الزرکشی فی کتابه المسمی بالبحر ما لفظه: و منها ما الخلاف فیه موجود فی المدینه کوجوده فی غیرها، و کان ابن عمر، و هو عمید أهل المدینه، یری إفراد الأذان، و یقول فیه: (حی علی خیر العمل) .. إلی أن قال المقری: (فصحّ ما رواه الرویانی: أن للشافعی قولا مشهورا فی إثبات حی علی خیر العمل) (2).

و ذهب أهل البیت و شیعتهم إلی أن هذه الفقره جزء من الأذان و الإقامه، لا یصحان بدونها، و هذا الحکم إجماعی عندهم (3) و نسبه9.

1- سنن البیهقی ج 1 ص 425، و البحر الرائق ج 1 ص 275 عن شرح المهذب.
2- الإعتصام بحبل اللّه المتین ج 1 ص 307.
3- الإنتصار للسید المرتضی ص 39.

الشوکانی إلی (العتره) [(1)] و قال: نسبه المهدی فی البحر إلی أحد قولی الشافعی) [(2)].

قال الشوکانی: (و هو خلاف ما فی کتب الشافعیه) [(3)].

و یستدل شیعه أهل البیت علی أن کلمه: حی علی خیر العمل، ثابته فی الأذان بالإجماع، و بالروایات الکثیره و المتواتره عن أهل بیت النبوه (علیهم السلام) فی ذلک، کروایه أبی الربیع، و زراره، و الفضیل بن یسار، و محمد بن مهران عن أبی جعفر (ع).

و روایه فقه الرضا عن الرضا (ع).

و روایه ابن سنان، و معلّی بن خنیس، و أبی بکر الحضرمی، و کلیب الأسدی عن أبی عبد اللّه (ع).

و روایه أبی بصیر عن أحد هما.

و روایه محمد ابن أبی عمیر عن أبی الحسن.

و روایه علی، و محمد بن الحنفیه عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم .

و روایه عکرمه عن ابن عباس [(4)].

و نحن إزاء هذا الإختلاف؛ لا نجد مناصا من الأخذ بمذهب أهل البیت (ع) و شیعتهم، و لا نستند فی ذلک فقط إلی الإجماع المذکور، و لا إلی خصوص ما ورد عن أهل البیت الذین هم أحد الثقلین، و الذین أذهبن.

1- نیل الأوطار ج 2 ص 18.
2- نیل الأوطار ج 2 ص 18/ 19، و البحر الزخار ج 2 ص 191 و فیه: أخیر بدل أحد، و کذا فی الإعتصام بحبل اللّه المتین ج 1 ص 307 و 308.
3- نیل الأوطار ج 2 ص 19.
4- راجع الوسائل و جامع أحادیث الشیعه و البحار، و مستدرک الوسائل أبواب الأذان.

اللّه عنهم الرجس، و طهرهم تطهيرا.

و إنما إلى العديد من الأدله و الشواهد الأخرى التى نجدها عند غيرهم أيضا. فقد روى ذلک- و بعضه بالأسانيد الصحيحه- عن كل من:

1- عبد اللّه بن عمر.

2- الإمام على بن الحسين، زين العابدين (عليه السلام).

3- سهل بن حنيف.

4- بلال.

5- على أمير المؤمنين (عليه السلام).

6- أبى محذوره.

7- ابن أبى محذوره.

8- زيد بن أرقم.

9- الباقر (عليه السلام).

10- الصادق (عليه السلام).

11- الإمام الحسن بن على (عليه السلام).

12- الإمام الحسين (عليه السلام).

و غيرهم كثير. فأما ما روى عن عبد اللّه بن عمر، فقد رواه:

1- مالک بن أنس، عن نافع، قال: كان ابن عمر أحيانا إذا قال:

حى على الفلاح، قال على إثرها: حى على خير العمل (1).

2- عن الليث بن سعد، عن نافع قال: كان ابن عمر لا يؤذّن فى2.

1- سنن البيهقى ج 1 ص 424، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 297 و 308 و 312.

سفره، و كان يقول: حى على الفلاح، و أحيانا يقول: حى على خير العمل (1).

3- و عن الليث بن سعد عن نافع، قال: كان ابن عمر ربما زاد فى أذانه: حى على خير العمل.

و رواه أنس بن مالک، عن نافع، عن ابن عمر (2).

و رواه أيضا: عطاء، عن ابن عمر (3).

4- عن محمد بن سيرين عن ابن عمر: أنه كان يقول ذلک فى أذانه (4).

5- و كذلک رواه نسير بن ذعلوق، عن ابن عمر، و قال: فى السفر (5).

6- عبد الرزاق، عن ابن جريح، عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يقيم الصلاه فى السفر، يقولها مرتين أو ثلاثا، يقول: حى على الصلاه، حى على الصلاه، حى على خير العمل (6).4.

1- سنن البيهقى ج 1 ص 424، و راجع: نيل الأوطار ج 2 ص 19.
2- راجع: سنن البيهقى ج 1 ص 424، و راجع: دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادى ء الفقه الإسلامى للعرفى ص 38 عن شرح التجريد. و قد رواه ابن أبى شيبه و نقله فى الشفاء كما ورد فى جواهر الأخبار و الآثار المستخرجه من لجه البحر الزخار للصعدى ج 2 ص 192، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 308.
3- الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 299 و راجع ص 310.
4- سنن البيهقى ج 1 ص 425، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 308 عنه.
5- المصدران السابقان.
6- مصنف عبد الرزاق ج 1 ص 464.

7- عبد الرزاق، عن معمر، عن يحيى بن أبى كثير، عن رجل: أن ابن عمر كان إذا قال فى الأذان: حى على الفلاح، قال: حى على خير العمل، ثم يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، لا إله إلا اللّه (1).

و رواه ابن أبى شيبه (2) من طريق ابن عجلان، و عبيد اللّه، عن نافع، عن ابن عمر.

8- عن زيد بن محمد، عن نافع؛ أن ابن عمر كان إذا أذّن قال:

حى على خير العمل (3).

و ذكر صاحب الإعتصام روايه ابن عون عن نافع، و ابن جريج عن نافع، و عثمان بن مقسم عن نافع، و عبد اللّه بن عمر عن نافع، و جويريه بن أسماء عن نافع (4) فراجع.

و نقل روايه ذلک عن ابن عمر الحلبى الشافعى و غيره أيضا، فراجع (5).

و قال ابن حزم: (و لقد كان يلزم يقول بمثل هذا عن الصاحب؛ مثل هذا لا يقال بالرأى: أن يأخذ بقول ابن عمر هذا؛ فهو عنه ثابت بأصح إسناد) (6).1.

1- سنن البيهقى ج 1 ص 460، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 299.
2- عن مصنف ابن أبى شيبه ج 1 ص 145، و هامش مصنف عبد الرزاق ج 1 ص 460 عنه، و راجع: الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 296.
3- الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 295.
4- الإعتصام ج 1 ص 296- 299.
5- السيره الحلبيه ج 2 ص 98، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 311 و 312 عن ابن حزم فى كتاب الإجماع.
6- المحلى ج 3 ص 160/ 161.

و أما ما ورد عن على بن الحسين (عليه السلام).

9- فعن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه: أن على بن الحسين كان يقول فى أذانه، إذا قال: حى على الفلاح، قال:

حى على خير العمل، و يقول: هو الأذان الأول (1).

و ليس يجوز أن يحمل قوله هو الأذان الأول إلا على أنه أذان رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم (2).

10- و نقل ذلک عن على بن الحسين، الحلبى، و ابن حزم و غيرهما كما سيأتى.

و أما سهل بن حنيف فقد:

11- روى البيهقى: أن ذكر حى على خير العمل فى الأذان قد روى عن أبى أمامه: سهل بن حنيف (3).

12- و نقل ابن الوزير، عن المحب الطبرى الشافعى فى كتابه إحكام الأحكام، ما لفظه (ذكر الحيعله، بحى على خير العمل، عن صدقه بن يسار، عن أبى أمامه سهل بن حنيف: أنه كان إذا أذن قال: حى على خير العمل. أخرجه سعيد بن منصور) (4).1.

1- سنن البيهقى ج 1 ص 425، و دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادى ء الفقه الإسلامى ص 38 عن مصنف ابن أبى شيبه؛ و جواهر الأخبار و الآثار ج 2 ص 192، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 299 و 308 و 310، و نيل الأوطار ج 2 ص 19، و راجع: كتاب العلوم ج 1 ص 92.
2- دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادى ء الفقه الإسلامى ص 38.
3- سنن البيهقى ج 1 ص 425.
4- دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادى ء الفقه الإسلامى ص 38. و راجع: الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 309، و راجع: ص 311.

و عن بلال أيضا:

13- عن عبد اللّه بن محمد بن عمار، عن عمار و عمر ابنی حفص بن عمر، عن آبائهم، عن أجدادهم، عن بلال: أنه کان ینادی بالصبح، و یقول: حی علی خیر العمل، فأمره النبی صلی الله علیه و آله وسلم أن یجعل مکانها:

الصلاه خیر من النوم، و ترک حی علی خیر العمل (1).

أما ذیل الروایه فالظاهر أنه من تزیّد الرواه؛ لأن عباره: (الصلاه خیر من النوم) قد أضیفت إلی الأذان بعد زمان النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، و بالذات من قبل عمر بن الخطاب، کما صرحت به العدید من الروایات (2).

14- کان بلال یؤذن بالصبح، فیقول: حی علی خیر العمل (3).

یضاف إلی کل ذلک:

15- قول القوشجی و غیره: إن عمر خطب الناس، و قال: أیها الناس، ثلاث کن علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم ، أنا أنهی عنهن، و أحرمهن، و أعاقب علیهن، و هی: متعه النساء، و متعه الحج، وحی علی خیر6.

1- مجمع الزوائد ج 1 ص 330 عن الطبرانی فی الکبیر، و مصنف عبد الرزاق ج 1 ص 460، و سنن البیهقی ج 1 ص 425، و کنز العمال ج 4 رقم 5504، و منتخب الکنز هامش المسند ج 3 ص 276 عن أبی الشیخ فی کتاب الأذان، و دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 99.
2- راجع: موطأ مالک ج 1 ص 93، و سنن الدارقطنی، و مصنف عبد الرزاق ج 1 رقم 1827 و 1829 و 1832 ص 474 و 475، و کنز العمال ج 4 رقم 5567 و 5568، و منتخبه هامش المسند ج 3 ص 278، و فیه: أنه قال إنها بدعه، و الترمذی و أبا داود، و غیر ذلک.
3- منتخب کنز العمال هامش المسند ج 3 ص 276، و دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 99 عن کنز العمال ج 4 ص 266.

العمل (1).

و قد اعتذر القوشجی متکلم الأشاعره عن ذلک بقوله: (إن مخالفه المجتهد لغیره فی المسائل الإجتهادیه لیس ببدع) (2).

و هذا اعتذار غیر وجیه، فإن النبی صلی الله علیه و آله وسلم لا ینطق عن الهوی، إن هو إلا وحی یوحی، کما صرحت به الآیات.

و وجه العذر الحق عنه هو: أن الخلیفه الثانی قد رأی- فی نظره-:

أن الناس إذا سمعوا: أن الصلاه هی خیر العمل، فإنهم سوف یتکلون علی الصلاه و یترکون الجهاد، کما سیصرح به الخلیفه نفسه فیما یأتی.

و معنی ذلک هو أن هذا کان منه نهیا مصلحیا وقتیا، و لم یکن نهیا تشریعیا تحریمیا، حیث إنه کان یعلم: أنه لیس له حق التشریع.

16- و قال الحلبی: (و نقل عن ابن عمر، و عن علی بن الحسین (رض): أنهما کانا یقولان فی أذانیهما، بعد حی علی الفلاح: حی علی خیر العمل) (3).

17- و قال علاء الدین الحنفی، فی کتاب التلویح فی شرح الجامع الصحیح: (و أما حی علی خیر العمل، فذکر ابن حزم: أنه صح عن ابن عمر، و أبی أمامه بن سهل بن حنیف (4): أنهم کانوا یقولون فی أذانهم:ف.

1- شرح التجرید للقوشجی مبحث الإمامه ص 484، و کنز العرفان ج 2 ص 158 عن الطبری فی المستنیر، و الغدیر ج 6 ص 213 و قال: أخرجه الطبری فی المستبین عن عمر، و حکاه عن الطبری الشیخ علی البیاضی فی کتابه: الصراط المستقیم و جواهر الأخبار و الآثار ج 2 ص 192 عن التفتازانی فی حاشیته علی شرح العضد.
2- شرح التجرید للقوشجی ص 484.
3- السیره الحلبیه ط سنه 1382، باب الأذان ج 2 ص 98.
4- کذا فی الأصل و الصحیح: أبو امامه، سهل بن حنیف.

حی علی خیر العمل) (1).

و أضاف صاحب التلویح علی هذا قوله: (و کان علی بن الحسین یفعله) (2)

18- و قال السید المرتضی: (و قد روت العامه: أن ذلک مما کان یقال فی بعض أیام النبی (صلی اللّه علیه و آله و سلّم)، و إنما ادّعی: أن ذلک نسخ ورفع، و علی من ادعی النسخ الدلاله، و ما یجدها) (3).

19- عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن حماد، عن أبیه، عن جده، عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم فی حدیث المعراج، قال: ثم قال جبرئیل فوضع سبابته الیمنی فی أذنه، فأذن مثنی مثنی یقول فی آخرها: حی علی خیر العمل، مثنی مثنی (4).

20- و کان ابن النباح یقول فی أذانه: حی علی خیر العمل (5).

و قال القاسم بن محمد: (ذکر فی کتاب السنام ما لفظه: الصحیح أن الأذان شرّع بحی علی خیر العمل؛ لأنه اتفق علی الأذان به یوم الخندق؛ و لأنه دعاء إلی الصلاه، و قد قال صلی الله علیه و آله وسلم : خیر أعمالکم الصلاه.

و قد اتفق أیضا علی أن ابن عمر و الحسن و الحسین (علیهما السلام) و بلال، و جماعه من الصحابه، أذنوا به) حکاه فی شرح الموطأ و غیره من کتبهم.ل.

1- المحلی ج 3 ص 160، و راجع: دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادی ء الفقه الإسلامی للعرفی ص 38، و الإعتصام بحبل اللّه المتین ج 1 ص 311.
2- دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادئ الفقه الإسلامی للعرفی ص 38 و الاعتصام بحبل اللّه المتین ج 1 ص 311.
3- الإنتصار ص 39.
4- سعد السعود ص 100، و البحار ج 4 ص 107، و جامع أحادیث الشیعه ج 2 ص 221.
5- راجع: الوسائل، و جامع أحادیث الشیعه، و قاموس الرجال.

قال صاحب فتوح مكه و هو من مشايخ الصوفيه: (أجمع أهل المذاهب على التعصب فى ترک الأذان بحى على خير العمل. إنتهى إلى قوله: و قد ذكر السيد العلامه عز الدين أبو إبراهيم، محمد بن إبراهيم ما لفظه: (بحثت عن هذين الاسنادين فى حى على خير العمل، فوجدتهما صحيحين إلى ابن عمر، و إلى زين العابدين) (1).

و روى الإمام السروجى فى شرح الهدايه للحنفيه؛ أحاديث حى على خير العمل بطرق كثيره (2).

21- روى عن على (عليه السلام)، أنه قال: سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم يقول: إعلموا: أن خير أعمالكم الصلاه، و أمر بلالا أن يؤذن: حى على خير العمل. حكاه فى الشفاء (3) ..

22- روى محمد بن منصور فى كتابه الجامع، بإسناده عن رجال مرضيين، عن أبى محذوره، أحد مؤذنى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، أنه قال: أمرنى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم أن أقول فى الأذان: حى على خير العمل (4).

23- روى عن محمد بن منصور: أن [أبا] القاسم (ع) أمره أن يؤذن، و يذكر ذلک (يعنى: حى على خير العمل) فى أذانه قال: إن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم أمر به. هكذا فى الشفاء (5).1.

1- الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 310، و راجع ص 312.
2- المصدر السابق ج 1 ص 311.
3- جواهر الأخبار و الآثار المستخرجه من لجه البحر الزخار ج 2 ص 191، و الإمام الصادق (ع) و المذاهب الأربعه ج 5 ص 284، و الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 309.
4- البحر الزخار ج 2 ص 192، و جواهر الأخبار و الآثار هامش نفس الصفحه، و كتاب العلوم ج 1 ص 92.
5- جواهر الأخبار و الآثار ج 2 ص 191.

24- عن أبی بکر أحمد بن محمد السری: أنه سمع موسی بن هارون، عن الحمانی، عن أبی بکر بن عیاش، عن عبد العزیز بن رفیع، عن أبی محذوره، قال: کنت غلاما، فقال لی النبی صلی الله علیه و آله وسلم : اجعل فی آخر أذانک: حی علی خیر العمل (1).

25- و فی الشفاء، عن هذیل بن بلال المدائنی، قال: سمعت ابن أبی محذوره یقول: حی علی الفلاح، حی علی خیر العمل (2).

26- عن زید بن أرقم: أنه أذن فی حی علی خیر العمل (3).

27- و قال الشوکنی نقلا عن کتاب الأحکام: و قد صح لنا: أن حی علی خیر العمل کانت علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم یؤذن بها، و لم تطرح إلا فی زمن عمر (4).

28- و هکذا قال الحسن بن یحیی. روی ذلک عنه فی جامع آل محمد (5).

و به قال محمد: سألت أحمد بن عیسی، قلت: تقول إذا أذنت:

حی علی خیر العمل، حی علی خیر العمل؟!

قال: نعم.

قلت: فی الأذان و الإقامه؟

قال: نعم، و لکنی أخفیها.9.

1- میزان الإعتدال للذهبی ج 1 ص 139، و لسان المیزان للعسقلانی ج 1 ص 268.
2- المصدران السابقان ص 192، و جواهر الأخبار و البحر الزخار.
3- الإمام الصادق (ع) و المذاهب الأربعه ج 5 ص 283. و راجع: نیل الأوطار ج 2 ص 19 عن المحب الطبری فی أحکامه.
4- و (5) نیل الأوطار ج 2 ص 19.

و به قال: حدثنی محمد بن جمیل، عن نصر بن مزاحم، عن أبی الجارود، و عن أبی جعفر: أنه کان یقول: حی علی خیر العمل، فی الأذان و الإقامه.

و عن أبی الجارود، عن حسان، قال: أذنت لیحیی بن زید بخراسان، فأمرنی أن أقول: حی علی خیر العمل، حی علی خیر العمل (1).

29- روینا عن علی بن الحسین (علیه السلام): أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم کان إذا سمع المؤذن قال کما یقول، فإذا قال: حی علی الصلاه، حی علی الفلاح، حی علی خیر العمل، قال: لا حول و لا قوه إلا باللّه إلخ (2).

30- عن محمد بن علی، عن أبیه علی بن الحسین (ع): أنه کان إذا قال: حی علی الفلاح، قال: حی علی خیر العمل (3).

31- قال الزرکشی فی البحر المحیط: و منها ما الخلاف فیه موجود، کوجوده فی غیرها، و کان ابن عمر، و هو عمید أهل المدینه، یری إفراد الأذان و القول فیه: حی علی خیر العمل (4).

32- و فی کتاب السنام ما لفظه: الصحیح أن الأذان شرّع بحی علی خیر العمل (5).

33- و روی عن علی (علیه السلام)، أنه کان یقول: حی علی خیرر.

1- کتاب العلوم المعروف بأمالی أحمد بن عیسی ج 1 ص 92.
2- دعائم الإسلام ج 1 ص 145، و البحار ج 84 ص 179 عنه.
3- جواهر الأخبار و الآثار للصعدی ج 2 ص 192.
4- الروض النضیر ج 1 ص 542. و الاعتصام بحبل اللّه المتین ج 1 ص 307.
5- نفس المصدر.

العمل، و به أخذت الشيعه (1).

34- و فى الروض النضير: و قد قال كثير من علماء المالكيه، و غيرهم من الحنفيه و الشافعيه: أنه كان (حى على خير العمل) من ألفاظ الأذان (2).

اشكالات غير وارده:

1- و أما دعوى: أن عدم ورود ذلک فى الصحيحين و غير هما من دواوين الحديث يدل على عدم اعتباره فى الأذان، و حتى لو صح ما روى من أنه الأذان الأول، فهو منسوخ بأحاديث الأذان لعدم ذكره منها (3).

فلا تصح:

أولا: لأن الصحيحين لم يجمعا جميع الأحاديث التى تدل على الأحكام.

و ثانيا: لو كان منسوخا لعلم بذلک ابن عمر، و زين العابدين، و زيد بن أرقم، و غيرهم، فلماذا استمروا على ذلک حتى بعد وفاه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ؟.

و ثالثا: قد صرحت بعض الروايات التى ذكرناها فى هذا البحث، أن أول من ألغى هذه العباره من الأذان هو الخليفه الثانى عمر بن الخطاب لمصلحه تخيل أنها تقتضى ذلک. فبعد إنتفاء تلک المصلحه- لو سلّم صحه الإستناد إليها و الإعتماد عليها- لا يبقى مبرر للإستمرار على ترک ما شرعه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم قبل ذلک.9.

1- الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 308.
2- الروض النضير ج 1 ص 542.
3- راجع: نيل الأوطار ج 2 ص 19.

و لعل التزام عدد من الصحابه و التابعين و غيرهم و أهل البيت و شيعتهم بهذه الفقره، يشير إلى أنهم لم يوافقوا عمر على ما ذهب إليه من الاجتهاد و لم يقبلوه منه.

2- و بعد هذا، فلا يصح قول البعض: إن ذلک مکروه؛ لأنه لم يثبت عن النبى (1). فقد عرفت أنه قد وردت الروايات الصحيحه عمن ذكرنا، أنهم كانوا يقولونها، و أنه مذهب أهل بيت النبوه، و معدن الرساله، الذين هم أحد الثقلين. و قد بقى قول حى على خير العمل شعار العلويين، و أهل البيت و شيعتهم على مدى الأعصار، حتى إن ابتداء ثوره الحسين بن على صاحب فخ، كان لأجل ذلک، و لتلاحظ النصوص التاليه: الصحيح من السيره النبى الأعظم، مرتضى العاملى ج 4 291 حى على خير العمل موقف و شعار: ..... ص : 291

حى على خير العمل موقف و شعار:

ألف: (صعد عبد اللّه بن الحسن الأفطس المناره التى عند رأس النبى (صلى اللّه عليه و آله)، عند موضع الجنائز، فقال للمؤذن: أذن بحى على خير العمل، فلما نظر إلى السيف بيده أذّن بها، و سمع العمرى (يعنى والى المدينه من قبل المنصور) فأحسّ بالشر، و دهش، و صاح:

أغلقوا البغله- الباب- و أطعمونى حبتى- ماء) (2).

ب: و ذكر التنوخى: أن أبا الفرج أخبره: أنه سمعهم فى زمانه يقولون فى أذانهم بالقطيعه: حى على خير العمل (3).

ج: و قال ابن كثير فى حوادث سنه 443 عن الروافض: (و أذّنوا3.

1- البحر الرائق ج 1 ص 275 عن شرح المهذب، و سنن البيهقى ج 1 ص 425.
2- مقاتل الطالبين ص 446.
3- نشوار المحاضرات ج 2 ص 133.

بحی علی خیر العمل) (1).

د: و قال الحلبی: (و ذکر بعضهم: أن فی دوله بنی بویه کانت الرافضه تقول، بعد الحیعلتین: حی علی خیر العمل، فلما کانت السلجوقیه، منعوا المؤذنین من ذلک، و أمروا أن یقولوا فی أذان الصبح بدل ذلک: الصلاه خیر من النوم، مرتین. و ذلک فی سنه ثمان و أربعین و أربعمائه) (2).

ه: و تحدث ابن فرحون: أنه کان ثمه مقصوره قد زیدت علی الحجره النبویه الشریفه، عملت وقایه من الشمس إذا غربت قال: (و کانت بدعه و ضلاله تصلی فیها الشیعه) إلی أن قال: (و لقد کنت أسمع بعض من یقف علی بابها، و یؤذن بأعلی صوته: (حی علی خیر العمل، و کانت مواطن تدریسهم، و خلوه علمائهم، حتی قیض اللّه لها من سعی فیها، فأصبحت لیله منخلعه أبوابها إلخ) (3).

- و قال ابن قاسم النویری الإسکندرانی: (فحین وصل المعز إلی مصر، أمر بأن یؤذن علی جامع عمرو بن العاص، و جامع ابن طولون بحی علی خیر العمل؛ فاستدام ذلک فی الأذان، إلی حین انقضاء دوله العبیدیین فی سنه سبع و ستین و خمسمائه، فانقرض حینئذ ذکر حی علی خیر العمل بانقراض دولتهم. أبطل ذلک السلطان صلاح الدین یوسف بن نجم الدین أیوب) (4).2.

1- راجع: البدایه و النهایه ج 12 ص 63.
2- السیره الحلبیه ط سنه 1382 باب الأذان ج 2 ص 105، و راجع: البدایه و النهایه ج 12 ص 68، حوادث سنه 448 ه.
3- وفاء الوفاء ج 2 ص 612.
4- الإلمام بالإعلام فیما جرت به الأحکام ج 4 ص 24 و راجع: تاریخ الإسلام للذهبی حوادث سنه 381 ه. ص 32، و تاریخ الخلفاء ص 402.

و: و فی سنه 350 ه أعلن المؤذنون بحی علی خیر العمل بأمر جعفر بن فلاح نائب دمشق للمعز (1)، و فی نفس السنه أیضا قدم البساسیری إلی بغداد، و زید فی الأذان حی علی خیر العمل (2).

ز: و قال: (إن العبیدیین الزاعمین أنهم فاطمیون، کانوا شیعه، یقولون فی أذانهم بعد الحیعلتین: حی علی خیر العمل، یقولونها مرتین کما تقولها الزیدیه فی أذانهم بمکه و المدینه فی غیر أیام الحج، و کذلک بصعده أیضا و غیرها من أرض الیمن) (3).

ح: و قال ابن کثیر، و هو یتحدث عن شروط الشیعه علی والی حلب لإعانتهم إیاه علی صلاح الدین: (إن الروافض شرطوا علیه إعاده حی علی خیر العمل فی الأذان، و أن ینادی فی جمیع الجوامع و الأسواق، و یستخلص لهم الجامع وحدهم، و ینادی بأسامی الأئمه الإثنی عشر سلام اللّه علیهم، و یکبّر علی الجنائز خمس تکبیرات، و أن یفوّض أمر العقود و الأنکحه إلی الشریف الطاهر أبی المکارم حمزه إبن زهره الحسینی، مقتدی شیعه حلب، فقبل الوالی ذلک کله) (4).

سبب حذف هذه العباره:

و أما لماذا حذفت هذه العباره من الأذان؟! فقد صرح الخلیفه الثانی نفسه بسر ذلک، فقد قال ابن شاذان، مخاطبا أهل السنه و الجماعه:

35- (و رویتم عن أبی یوسف القاضی، رواه محمد بن الحسن،9.

1- تاریخ الإسلام حوادث سنه 350 ص 48، و البدایه و النهایه ج 11 ص 270 و راجع: تاریخ ابن الوردی ج 1 ص 408 و مآثر الإنافه ج 1 ص 307.
2- تاریخ الخلفاء ص 418.
3- الإلمام ج 4 ص 32، و لیراجع ص 40 و 41 منه.
4- الکنی و الألقاب ج 2 ص 189، و البدایه و النهایه ج 12 ص 289.

و أصحابه، و عن أبى حنيفه، قالوا: كان الأذان على عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، و على عهد أبى بكر، و صدرا من خلافه عمر ينادى فيه: حى على خير العمل.

فقال عمر بن الخطاب: إنى أخاف أن يتكل الناس على الصلاه، إذا قيل: حى على خير العمل، و يدعوا الجهاد، فأمر أن يطرح من الأذان:

حى على خير العمل) (1).

36 و 37 و 38- و روى مثل ذلک عن أبى عبد اللّه الصادق، و أبى جعفر الباقر، و ابن عباس (2).

كلمه حول هذا الرأى:

و نحن و إن كنا نرى: أن أمر الجهاد فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله وسلم كان أعظم و أشد، و الناس إليه أحوج منهم على عهد عمر، و لم يحذف النبى صلى الله عليه و آله وسلم هذه العباره من الأذان مما يعنى: أننا نستطيع أن نجزم بأن اجتهاد الخليفه الثانى لم يكن على درجه مقبوله من القوه و الكفايه.

حيث لم تلحظ فيه جميع جوانب و خلفيات هذه القضيه بالشكل الكافى و المقبول.

إلا أن تعليل عمر الآنف الذكر، يدل على أن ترک هذه الفقره منا.

1- الإيضاح لإبن شاذان ص 201/ 202، و راجع: الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 296 و 299 و 304 و 305 و 306 و 307، و كتاب العلوم ج 1 ص 92.

2- راجع: دعائم الإسلام ج 1 ص 142، و البحار ج 84 ص 156 و 130، و علل الشرايع ج 2 ص 56، و البحر الزخار، و جواهر الأخبار و الآثار بهامشه كلاهما ج 2 ص 192، و دلائل الصدق ج 3 قسم 2 ص 100 عن مبادى ء الفقه الإسلامى لمحمد سعيد العرفى ص 38 عن سعد الدين التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد، على مختصر الأصول لابن الحاجب، و سيره

المصطفى للسيد هاشم معروف الحسنى ص 274 عن: الروض النضير ج 2 ص 42، و نقله فى الإعتصام بحبل اللّه المتين ج 1 ص 310 عن التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد أيضا.

الأذان إنما كان لأسباب وقتيه و آنيه إقتضت ذلک بنظره. و ربما لم یکن یفکر فی استبعاد هذه الفقره من الأذان إلی الأبد، و إنما فقط إلی فتره محدوده، رآها تتطلب هذا الإجراء.

و إذا کان ذلک هو ما حدث بالفعل، فإننا لا نستطیع أن نفهم المبرر للإستمرار علی ترک هذه الفقره فی هذا الزمان الذی لم یعد فیه ذلک المبرر قائما.

و لماذا لا نعود جمیعا إلی سنّه الرسول الأعظم (صلی اللّه علیه و آله و سلّم)، و أهل بیته الطاهرین؟!.

و حتی لو کان عمر قد أراد- کما فعله فی موارد مشابهه- أن یستبعد ذلک من الأذان مطلقا و أن یسقطه من التشریع الإسلامی، فإن المعیار هو قول اللّه و رسوله لا قول عمر. و ذلک أمر واضح و لا یحتاج إلی مزید بیان.

الزیاده فی الصلاه:

و قد ورد فی بعض الروایات المعتبره (1): أن الصلاه کانت فی أول الأمر رکعتین رکعتین، فرضها اللّه تعالی علی العباد مباشره، و فوض لرسوله زیاده معینه یزیدها علیها فی الوقت المناسب، من دون حاجه إلی وحی جدید، فزاد صلی الله علیه و آله وسلم فی المغرب رکعه واحده، و فی الظهر و العصر و العشاء رکعتین رکعتین.

و قیل: إن هذه الزیاده کانت فی السنه الأولی من الهجره، و قیل:

بعد ولاده الحسنین (علیهما السلام).

و قد یقال: أن الأول هو الأصح، لورود ذلک فی حدیث تحویلا.

1- الوسائل ج 3 فی أبواب أعداد الفرائض و نوافلها. باب عدد الفرائض الیومیه، و جمله من أحکامها.

القبله- الذى سيأتى الكلام فيه هو و فرض الزكاه بعد بدر- و ذلک کان قبل ولادتهما (علیهما السلام).

إلا أن يقال: إن هذه الروايه موضع شک، فقد تعودنا من هؤلاء الناس التلاعب فى النصوص و الآثار إذا كانت تثبت فضلا و كرامه لعلى (ع) و أهل بيته.

و على كل حال، فإن هذه الزياده غير مستهجنه، فإن تشريع الأحكام كان تدريجيا؛ و على الأخص تلک الأحكام التى ربما يصعب الإلتزام بها على العربى؛ لمخالفتها لما اعتاد عليه، و ركن و سكن إليه.

قول آخر فى فرض الصلاه:

و بعد ما تقدم، فهناک روايات يظهر منها: أن الصلاه قد فرضت تامه من أول الأمر، أو على الأقل كانت تامه فى مكه فقد قالوا:

1- كان أول صلاه صلاها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم الظهر، فأتاه جبرئيل فقال: إنا لنحن الصافون، و إنا لنحن المسبحون (1). قال: فقام جبرئيل بين يدى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، و النبى صلى الله عليه و آله وسلم خلفه، ثم الناس خلف رسول اللّه، و النساء خلف الرجال، قال: فصلى بهم الظهر أربعا، حتى إذا كان العصر، قام جبرئيل ففعل مثلها. ثم تذكر الروايه صلاه المغرب ثلاثا و العشاء أربعا (2).

و واضح: أن سوره الصافات مكيه، فالروايه تدل على أن الصلاه فرضت تماما فى مكه.3.

1- سوره الصافات: 165.
2- المصنف للحافظ عبد الرزاق ج 1 ص 453، و سنن البيهقى ج 1 ص 262، و عن أبى داود فى مراسيله، و الدر المنثور ج 5 ص 293.

2- و عن نافع بن جبير، و غيره: لما أصبح رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ليله أسرى به فيها، لم يرعه إلا جبرئيل يتدلى حين زاغت الشمس. ثم تذكر الروايه أنه صلى بهم الظهر أربعا، و العصر كذلك إلخ (1).

3- و عن الحسن البصرى: إن صلاه الحضر أول ما فرضت فرضت أربعا (2).

و لكننا لا نستطيع قبول ذلك، لوجود الروايات الثابته و الصحيحه عند الشيعه، و عند غيرهم، الداله على أن صلاه الحضر قد فرضت أولا ركعتين، ثم زيد فيها.

إلا أن يكون المراد: أن الصلاه أبلغت إلى النبى صلى الله عليه و آله وسلم أولا كامله، و لكن المصلحه كانت تلزم أولا بركعتين، ثم صارت تلزم بالكل، و فوّض إلى النبى الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) أمر تبليغ ذلك فى الوقت المناسب. و لذلك فقد اعتبرت الركعتان الأوليان فريضه، أى ما فرض من اللّه مباشره على العبد، و الباقى سنّه، و هو ما أبلغ حكمه للنبى صلى الله عليه و آله وسلم ليبلغه فى صوره تحقق موضوعه، و هو المصلحه المقتضيه له.

فرض الزكاه:

و يقولون: إن فرض زكاه الأموال كان بعد بدر فى السنه الثانيه، و ذلك بعد فرض زكاه الفطر. و قيل: بل فرضت الزكاه فى السنه الثالثه.

و قيل: فى الرابعه (3).ک.

1- مصنف الحافظ عبد الرزاق ج 1 ص 455، و فى هامشه عن أبى داود.
2- البدايه و النهايه ج 3 ص 331، و تفسير الطبرى فى سوره النساء الآيه 101.
3- راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 407، و السيره الحلبيه ج 1 ص 339، و غير ذلك.

و لكن الصحيح هو ما ذهب إليه البعض (1) من أن فرض الزكاه كان فى مكه. و ذلک بدليل:

1- أن عده آيات قرآنيه نزلت فى مكه تأمر بإيتاء الزكاه، و نذكر من ذلک:

قوله تعالى: فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ، وَ يُؤْتُونَ الزَّكاهَ و هى فى سوره مكيه (2).

و قوله: وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاهِ فاعِلُونَ و هى مكيه (3).

و قوله تعالى: الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاهَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاهَ و هى مكيه (4).

و قوله تعالى: الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كافِرُونَ و هى مكيه أيضا (5).

و لتراجع سوره الروم المكيه الآيه 39.

ثم إن اللّه تعالى قال: عن إسحاق، و يعقوب، و لوط، و إبراهيم (ع): وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِ وَ إِيتاءَ الزَّكاهِ (6).

و قد حكى اللّه سبحانه على لسان عيسى قوله: وَ أَوْصانِى بِالصَّلاهِ وَ الزَّكاهِ ما دُمْتُ حَيًّا.3.

1- وفاء الوفاء ج 1 ص 277.
2- الأعراف: 156.
3- المؤمنون: 4.
4- النحل: 3، و سوره لقمان: 4.
5- فصلت: 7
6- الأنبياء: 73.

و قال تعالى عن إسماعيل: وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاهِ وَ الزَّكاهِ (1).

و كل ما تقدم إنما ورد فى سور مكيه. و فى الآيات الأخيره دلاله على تشريع الزكاه فى الأمم السالفه أيضا. و قد علمنا: أنها لم تنسخ.

2- و روى عن أبى طالب: أنه حدث عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم : إن ربه أرسله بصله الأرحام، و إقام الصلاه، و إيتاء الزكاه (2).

3- عن جرير بن عبد اللّه البجلى، قال: لما بعث النبى صلى الله عليه و آله وسلم أتيته لأبايعه فقال: لأى شى ء جئت يا جرير؟ قلت: جئت لأسلم على يديک، فدعانى إلى شهاده أن لا إله إلا اللّه، و أنى رسول، و تقيم الصلاه المكتوبه، و تؤتى الزكاه المفروضه (3).

4- و قد روى الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، و أبى بصير، و بريد، و فضيل، كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام)، قال: فرض اللّه الزكاه مع الصلاه (4).

و سند هذه الروايه جيد، كما ترى.

5- و يؤيد ذلک أيضا: أن جعفر بن أبى طالب قد ذكر الزكاه لملک الحبشه، على أنها مما أمرهم اللّه به (5).بن

1- هذه الآيه و التى سبقتها فى سوره مريم: 31 و 55.
2- الإصابه ج 4 ص 119، و البحار ج 35 ص 151، و الطرائف ص 304، و الغدير ج 7 ص 368 عن نهايه الطلب للشيخ إبراهيم الحنبلى.
3- تدريب الراوى ج 2 ص 212 عن الطبرانى فى الأوسط، و ذكر الشطر الأول من الحديث فى الإصابه ج 1 ص 232.
4- الوسائل ج 4 ص 5، و فروع الكافى ج 3 ص 498.
5- الثقات لإبن حبان ج 1 ص 65، و حليه الأولياء ج 1 ص 114/ 116 عن ابن

روایه تعارض ما سبق:

و لکن ربما ینافی ما قدمناه، ما جاء فی روایه صحیحه السند:

أنه لما أنزلت آیه الزکاه، التی فی سوره التوبه، و هی مدنیه، و من أواخر ما نزل، أمر (صلی اللّه علیه و آله) منادیه فی الناس: إن اللّه فرض علیکم الزکاه. و بعد أن حال الحول أمر منادیه فنادی فی المسلمین: أیها المسلمون، زکوا أموالکم تقبل صلاتکم، قال: ثم وجه عمال الصدقه و عمال الطسوق (1).

و لکن هناک عشرات الآیات التی نزلت قبل سوره التوبه، و التی ربما تصل إلی ثلاثین آیه، کلها تدل علی فرض الزکاه. و حملها کلها علی الإستحباب، أو علی خصوص زکاه الفطره بعید جدا.

فلا بد من حمل هذه الروایه علی أن الزکاه، و إن کانت قد شرعت قبل هذا الوقت، إلا أن النبی صلی الله علیه و آله وسلم لم یضع الجباه لها إلا بعد نزول هذه الآیه. و یمکن أن یکون إیجابها قد حصل فی مکه، و لکن فرض أخذها، و الإلزام بدفعها قد کان فی المدینه.

فرض زکاه الفطره:

و إذا کانت زکاه الفطره فرضت قبل زکاه الأموال، فتکون هی أیضا قد فرضت فی مکه، و یدل علی ذلک بالإضافه إلی ما تقدم.6.

1- راجع: الکافی ج 3 ص 497، و تفسیر البرهان ج 2 ص 156.

ما ورد فى سفر السعاده من أنه صلى الله عليه و آله وسلم كان يرسل مناديا ينادى فى الأسواق، و المحلات، و الأزقه فى مكه: ألا إن صدقه الفطر واجبه على كل مسلم و مسلمه (1).

و إن كنا نستبعد ذلک، بسبب حساسيه الوضع فيما بين المسلمين و المشركين آنئذ.

فرض الصيام:

و يقولون: إن صيام شهر رمضان المبارک قد فرض فى المدينه فى السنه الثانيه (2)، حين نزول قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ .. إلى قوله: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (3).

و كان الناس قبل فرض صوم شهر رمضان يصومون أياما، كما ذكره القمى (4). و ذكر الحلبى: أنه صلى الله عليه و آله وسلم كان قبل فرض شهر رمضان يصوم هو و أصحابه ثلاثه أيام، و هى الأيام البيض من كل شهر (5).

و مما يدل على فرض الصيام فى مكه، كلام جعفر بن أبى طالب رحمه اللّه المتقدم مع ملک الحبشه، و فيه: أن النبى (صلى اللّه عليه و آله) أمرهم بالصلاه و الزكاه، و الصيام.6.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 136.
2- البدايه و النهايه ج 3 ص 254.
3- البقره: 183- 185.
4- تفسير القمى ج 1 ص 65.
5- فجر الإسلام ص 76.

مناقشه وردها:

لكن البعض قد سجّل تحفظا هنا، فقال: إنه يغلب على ظنه أن تكون قصه جعفر، و ملک الحبشه موضوعه؛ بدليل ذكر الصيام فيها، و هو لم يشرع إلا بعد الهجره إلى الحبشه (1).

و لكن هذا التحفظ لا اعتبار به؛ إذ لماذا لا يكون نفس كلام جعفر هذا دليلا على تشريع الصيام فى مكه؟!.

يضاف إليه قول القمى، و الحلبى المتقدمين: إلا أن يكون مراده بتحفّظه المسجّل خصوص صيام شهر رمضان، فلا مجال حينئذ للإعتراض عليه بكلام الحلبى و القمى رحمه اللّه.

لكن مما يدل على أن شهر رمضان قد فرض فى مكه:

أنه لما أسلم عمرو بن مره الجهنى، و أرسله صلى الله عليه و آله وسلم إلى قومه، قال لهم: (إنى رسول من رسول اللّه إليكم: أدعوكم إلى الجنه، و أحذركم من النار، و آمركم بحقن الدماء، وصله الأرحام، و عباده اللّه، و رفض الأصنام، و حج البيت، و صيام شهر رمضان، شهر من اثنى عشر شهرا، فمن أجاب فله الجنه) و كان ذلک فى أول بعثه النبى (صلى اللّه عليه و آله) (2).

هذا، و لابد من الإشاره هنا إلى أن الصوم كان مشرعا فى الأمم السالفه، فقد قال تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْر.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 132 و 136، تفسير ابن كثير ج 1 ص 213 و راجع ص 214.
2- البدآيه و النهايه ج 2 ص 252 عن أبى نعيم، و مجمع الزوائد ج 8 ص 244 عن الطبرانى، و حياه الصحابه ج 1 ص 191 عنهما، و عن كنز العمال ج 7 ص 64 عن الرويانى، و ابن عساكر.

قَبْلِكُمْ ... أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ و المراد بالأيام المعدودات هو شهر رمضان المبارک، کما فسرتها الآيه نفسها.

صيام يوم عاشوراء:

و يذكرون هنا أيضا: أن الرسول الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) حينما قدم المدينه، وجد يهود المدينه يصومون يوم عاشوراء، و هو العاشر من المحرم (1)؛ فسألهم عن ذلک، فقالوا- على ما فی الصحيحين- و غيرهما: (هذا يوم عظيم، أنجى اللّه فيه موسى و قومه، و غرق فرعون و قومه.

فقال صلى الله عليه و آله وسلم : فأنا أولى بموسى، و أحق بصيامه منكم، فصامه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم ، و أمر بصيامه) (2).

و کان ذلک قبل أن يفرض صوم شهر رمضان.

و فی الصحيحين و غيرهما أيضا، عن عائشه، و غيرها: كانت قريش تصوم عاشوراء فی الجاهليه، و کان رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم يصومه، فلما هاجر إلى المدينه صامه، و أمر بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: (من شاء صامه، و من شاء تركه) (3).5.

1- أسد الغابه ج 5 ص 507.
2- المصنف ج 4 ص 289 و 290، البخارى ط الميمنيه ج 1 ص 244، و صحيح مسلم ط صبيح بمصر ج 3 ص 150، و السيره الحلبيه ج 2 ص 132 و 133، و تاريخ الخميس ج 1 ص 360، و البدايه و النهايه ج 1 ص 274 ج 3 ص 355، و راجع: تفسير ابن كثير ج 1 فی آيات صيام شهر رمضان فی سوره البقره، و مشكل الآثار ج 3 ص 85- 90، و زاد المعاد ج 1 ص 164 و 165.
3- المصادر المتقدمه، و الموطأ ج 1 ص 279، و البخارى ط مشكول ج 5 ص 51، و مشكل الآثار ج 3 ص 86 و 87، و زاد المعاد ج 1 ص 164 و 165.

و یذکر مسلم و غیره: أن صیامه (صلی اللّه علیه و آله) لیوم عاشوراء کان قبل وفاته صلی الله علیه و آله وسلم بسنه (1)

کذب تلک الروایات:

و نحن نعتقد و نجزم: بأن ذلک کله من نسج الخیال.

فبعد غض النظر عن:

1- المناقشه فی أسانید تلک الروایات، و کون أکثر رواتها محل تهمه و ریب، کما أن فیهم من لم یأت إلی المدینه إلا بعد عده سنین من الهجره کأبی موسی الأشعری، و فیهم من کان حین الهجره طفلا صغیرا کابن الزبیر، فضلا عن شهوده لما قبلها، و فیهم من لم یسلم إلا بعد سنوات من الهجره کمعاویه.

2- و عن تناقضها فیما بینها، یکفی أن نذکر: أن روایه تقول: إنه صام یوم عاشوراء فی المدینه، متابعه للیهود، و لم یکن یعلم به. و أخری تقول: إنه کان یصومه هو و المشرکون فی الجاهلیه. و ثالثه: إنه ترک یوم عاشوراء بعد فرض شهر رمضان. و أخری: إنه لما صامه قالوا له: إنه یوم تعظمه الیهود، فوعد أن یصوم الیوم التاسع فی العام المقبل؛ فلم یأت العام المقبل حتی توفی صلی الله علیه و آله وسلم (2).

و روایه أخری عن معاویه، الذی لم یسلم إلا عام الفتح، تقول: إنه صلی الله علیه و آله وسلم لم یأمر أصحابه بصیام عاشوراء، بل قال لهم: لم یکتب اللّه علیکم صیامه، و أنا صائم، فمن شاء فلیصم و من شاء فلیفطر.

إلی غیر ذلک من وجوه الإختلاف التی تظهر بالتتبع و المقارنه.ه.

1- صحیح مسلم ج 3 ص 151.
2- صحیح مسلم ج 3 ص 151، و راجع المصادر المتقدمه.

و قد ذكر شطرا منها ابن القيم. فراجع (1).

فنحن بعد غض النظر عن ذلک، نشير إلى ما يلى:

أولا: إن الروايه الأولى تفيد: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم كان يجهل بسنّه أخيه موسى، و أنه تعلمها و استفادها من اليهود، و قلدهم فيها. و لا ضير عند هؤلاء فى ذلک، فإنهم يروون- و نحن نستغفر اللّه من ذلک-: أنه صلى الله عليه و آله وسلم كان يحب موافقه أهل الكتاب فى كل ما لم يؤمر به (2).

ثم يروون عنه صلى الله عليه و آله وسلم ما يناقض ذلک- و كذلک هو يناقض نفسه دائما عندهم، حتى فى هذا المورد- فهو الذى يكره فى الأذان بوق اليهود و ناقوس النصارى، و يخالفهم فى معامله الحائض. و يأمر بصبغ الشعر، مخالفه لليهود و النصارى، و ينهى عن تقليدهم في الإسلام (3). و كان صلى الله عليه و آله وسلم يصوم يوم السبت و الأحد كثيرا، يقصد بذلک مخالفه اليهود و النصارى (4).

بل لقد بلغ فى مخالفته لهم حدا جعل اليهود يقولون: (ما يريد هذاى.

1- راجع: زاد المعاد ج 1 ص 164 و 165.
2- صحيح البخارى ط الميمنيه ج 4 ص 67 باب فرق الشّعر فى اللباس، و السيره الحلبيه ج 2 ص 132، و زاد المعاد ج 1 ص 165.
3- راجع فى ذلک كله مفتاح كنوز السنه فقد نقل ذلک عن البخارى كتاب 60 و 77 باب 50 و 67، و صحيح مسلم كتاب 3 حديث 16، و كتاب 37 باب 8، و الترمذى كتاب 44 حديث 24، و كتاب 22 باب 10، و كتاب 40 باب 7، و النسائى كتاب 3 و 48 و 83 على الترتيب، إلى غير ذلک من المصادر الكثيره المختلفه فراجع: مفتاح كنوز السنه و غيره. و راجع: مسند أبى يعلى ج 10 ص 398 و 399 و 366 و فى هامشه عن مصادر كثيره.
4- زاد المعاد ج 1 ص 168 عن مسند أحمد، و النسائى.

الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه) (1).

و قال ابن الحاج: (و قد كان عليه الصلاه و السلام يكره موافقه أهل الكتاب فى كل أحوالهم، حتى قالت اليهود: إن محمدا يريد أن لا يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه) (2).

و قد ورد فى الحديث: (من تشبّه بقوم فهو منهم) (3).

و ثانيا: إن إطلاق كلمه عاشوراء على العاشر من محرم إنما حصل بعد إستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام)، و أهل بيته و صحبه صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين، ثم إقامه المآتم لهذه المناسبه من قبل أئمه أهل البيت (ع) و شيعتهم رضوان اللّه تعالى عليهم، و لم يكن معروفا قبل ذلک على الإطلاق. و قد نص أهل اللغه على ذلک، فقد قال ابن الأثير، (هو اسم إسلامى) (4). و قال ابن دريد: إنه اسم إسلامى لا يعرف فى الجاهليه (5).

و ثالثا: إننا لم نجد فى شريعه اليهود صوم يوم عاشوراء، و لا هم يصومونه الآن، و لا رأيناهم يعتبرونه عيدا أو مناسبه لهم (6).

و رابعا: قد تقدم: أن صوم شهر رمضان قد فرض فى مكه قبل الهجره، فراجع.6.

1- السيره الحلبيه ج 2 ص 115، و سنن أبى داود ج 2 ص 250، و مسند أبى عوانه ج 1 ص 312.
2- المدخل لإبن الحاج ج 2 ص 48.
3- المصدر السابق.
4- نهايه ابن الأثير ج 3 ص 240.
5- الجمهره فى لغه العرب ج 4 ص 212.
6- راجع: مقال حسن السقاف فى مجله الهادى سنه 7 عدد 2 ص 36.

و بعد كل ما تقدم، و ثبوت كذب هذه الأحاديث؛ فلا يبقى مجال لجعل عدول النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) عن صوم يوم عاشوراء من أسباب حقد اليهود على المسلمين، كما زعمه البعض (1).

من فضائل يوم عاشوراء أيضا:

و على كل حال، فإننا نجدهم يذكرون فى فضل عاشوراء فى أول شهر محرم؛ روايات أخرى أغرب و أعجب، حتى إن من يقرؤها يخرج بانطباع: أنه لا أفضل من ذلك اليوم على الإطلاق- حتى و لا ليله القدر- ففيه كانت أهم الأحداث التى لا يمكن أن ينساها التاريخ البشرى أو يتجاهلها، حتى ولاده النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، و هجرته، اللتين هما فى ربيع الأول بالإتفاق!!! (2). و فيه أغرق اللّه فرعون، و نجا موسى و قومه، و استوت سفينه نوح على الجودى، و تاب اللّه على آدم إلخ (3).

أيوم عزاء أم يوم عيد؟!:

و يقول أبو ريحان البيرونى فى الآثار الباقيه، بعد ذكر ما جرى على الحسين (عليه السلام) فى يوم عاشوراء:

(فأما بنو أميه؛ فقد لبسوا فيه ما تجدّد، و تزينوا، و اكتحلوا، و عيّدوا، و أقاموا الولائم، و الضيافات، و أطعموا الحلاوات و الطيبات. و جرى الرسم4.

1- اليهود فى القرآن ص 20 و 26.
2- راجع فى بعض هذه الفضائل: تاريخ الخميس ج 1 ص 360 و 361، و السيره الحلبيه ج 2 ص 133 و 134، و اللآلى المصنوعه ج 1 ص 108- 116 و غير ذلک.
3- تقدمت بعض المصادر لذلک قبل حوالى ثلاث صفحات، و راجع: عجائب المخلوقات، مطبوع بهامش حياه الحيوان ج 1 ص 114.

فى العامه على ذلک أيام ملکهم، و بقى فيهم بعد زواله عنهم. و أما الشيعه، فإنهم ينوحون، و يبکون، أسفا لقتل سيد الشهداء فيه إلخ) (1).

و يقول المقريزى- بعد أن ذکر: أن العلويين المصريين کانوا يتخذون يوم عاشوراء يوم حزن، تتعطل فيه الأسواق-:

(فلما زالت الدوله اتخذ الملوک من بنى أيوب يوم عاشوراء يوم سرور، يوسعون فيه على عيالهم، و ينبسطون فى المطاعم، و يتخذون الأوانى الجديده، و يکتحلون، و يدخلون الحمام جريا على عاده أهل الشام، التى سنها لهم الحجاج فى أيام عبد الملک بن مروان؛ ليرغموا به آناف شيعه على بن أبى طالب کرم اللّه وجهه؛ الذين يتخذون يوم عاشوراء يوم عزاء و حزن على الحسين بن على (ع)؛ لأنه قتل فيه).

قال: (و قد أدرکنا بقايا مما عمله بنو أيوب من اتخاذ عاشوراء يوم سرور و تبسط) (2).

و فى زياره عاشوراء المرويه عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(اللهم إن هذا يوم تبرکّت به بنو أميه، و ابن آکله الأکباد) (3).

ثم وضعوا على لسان ابن عباس فى قوله تعالى: مَوْعِدُکُمْ يَوْمُ الزِّينَهِ قال: يوم عاشوراء. (4)8.

1- الکنى و الألقاب ج 1 ص 431، و راجع: الحضاره الإسلاميه فى القرن الرابع الهجرى ج 1 ص 137 عن الآثار الباقيه ط أورپا ص 329، و راجع: عجائب المخلوقات، مطبوع بهامش حياه الحيوان ج 1 ص 115، و نظم درر السمطين ص 230.
2- الخطط و الآثار للمقريزى ج 1 ص 490، و راجع: الحضاره الإسلاميه فى القرن الرابع الهجرى ج 1 ص 138 عنه.
3- مصابيح الجنان ص 291.
4- تاريخ واسط ص 78.

وضع الأحاديث:

و قد وجد أعداء أمير المؤمنين و ولده (ع)، و شيعته (رض)- وجدوا- من بين أولئک الذين باعوا آخرتهم بدنياهم من يضع لهم الأحاديث على لسان النبى صلى الله عليه و آله وسلم فى فضل هذا اليوم، و استحباب إظهار الزينه، و الخضاب، و السرور، و التوسعه على العيال، و لبس الجديد فيه، و صومه، و طبخ الحبوب، و الأطعمه، و الإغتسال، و التطيب، و الإكتحال؛ إلى غير ذلک من مظهرات النصب و العداء لأهل البيت (عليهم السلام) (1).

و لكن الذى يهوّن الخطب: أن العلماء و النقاد، حتى المنحرفين عن أهل البيت (عليهم السلام)- كابن تيميه و أضرابه- قد حكموا على هذه الأحاديث، إلا ما شذ منها بالوضع و الإختلاق من قبل الكذابين أخزاهم اللّه تعالى (2).

لكن الجرح الذى لا يندمل، و الخزى الذى لا يمحى: تلک الفتاوى التى طلع البعض بها علينا، و التى تقول بحرمه لعن يزيد، و عدم0.

1- راجع: عجائب المخلوقات (مطبوع بهامش حياه الحيوان ج 1 ص 115 و 14) و السيره الحلبيه ج 2 ص 134، و نوادر الأصول للحكيم الترمذى ص 246، و اللآلى المصنوعه ج 1 ص 108 و 116، و نظم درر السمطين ص 230 و اقتضاء الصراط المستقيم ص 300، و تذكره الموضوعات ص 118، و الدر المنثور ج 4 ص 303، و الحضاره الإسلاميه فى القرن الرابع الهجرى ج 1 ص 138، و الصواعق المحرقه ص 182، و المدخل لابن الحاج ج 1 ص 289.

2- راجع فى ذلک: تذكره الموضوعات للفتنى ص 118، و اللآلى المصنوعه ج 1 ص 108- 116، و السيره الحلبيه ج 2 ص 134، و اقتضاء الصراط المستقيم ص 301. و راجع: الصواعق المحرقه ص 181 و 182، و نظم درر السمطين ص 228- 230، و راجع: المدخل لابن الحاج ج 1 ص 291 و 290.

جواز تكفيره [1] مهما كانت الشواهد و الدلائل متضافره على ذلک.

ثم تحريمهم روايه مقتل الحسين (عليه السلام) [2] و تحريمهم التحزّن و التفجّع فى يوم عاشوراء [3].

و سيعلم الذين ظلموا حق آل محمد، و فرحوا فى يوم حزنهم، أى منقلب ينقلبون.

أساليب مقاومه عاشوراء:

لقد بقيت عاشوراء الشوكه الجارحه فى أعين أعداء أهل البيت (ع)، فحاولوا مقاومتها بكل ما لديهم، فعدا عما قدمناه، نشير إلى ما يلى:

1- قال ابن العماد: (تمادت الشيعه فى هذه الأعصر فى غيّهم بعمل عاشوراء باللطم، و العويل، و الزينه، و شعار الأعياد يوم الغدير؛ فعمدت غاليه السنه و أحدثوا فى مقابله يوم الغدير) .. إلى أن قال:

(و جعلوا بازاء يوم عاشوراء بعده بثمانيه أيام يوم مصعب بن الزبير، و زاروا قبره يومئذ بمسكن، و بكوا عليه، و نظّروه بالحسين؛ لكونه صبر و قاتل حتى قتل؛ لأن أباه ابن عمه النبى إلخ) [4].6.

1- راجع: الصواعق المحرقه ص 221، و إحياء علوم الدين ج 3 ص 125، و العواصم من القواصم و هوامشه، و الإتحاف بحب الأشراف ص 62 و 68.
2- الصواعق المحرقه ص 221.
3- اقتضاء الصراط المستقيم ص 299/ 300، و نظم درر السمطين ص 228.
4- شذرات الذهب ج 3 ص 130 عن العبر، و الإمام الصادق و المذاهب الأربعه ج 1 ص 95 عنه، و بحوث مع أهل السنه و السلفيه ص 145، و المنتظم لابن الجوزى ج 7 ص 206.

و لكن، هيهات أن يكون مصعب، عبد الدنيا، و طالب السلطان، و المناوى ء لأهل البيت (ع)، كأبى الشهداء، ريحانه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم و سيد شباب أهل الجنه، و إمام الأمه، طالب الحق، و ناصر الدين، الإمام الحسين صلوات اللّه و سلامه عليه.

و لكنها الأحقاد الدفينه و الإحن القديمه، و النصب لأهل بيت النبوه، و معدن الرساله، الذين أمر اللّه تعالى بمودتهم: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبى (1).

2- قال ابن كثير فى حوادث سنه 363: (فيها، فى عاشوراء عملت البدعه الشنعاء على عاده الروافض، و وقعت فتنه عظيمه ببغداد بين أهل السنه و الرافضه، وكلا الفريقين قليل عقل أو عديمه، بعيد عن السداد، و ذلک أن جماعه من أهل السنه أركبوا امرأه و سموها عائشه، و تسمّى بعضهم بطلحه، و بعضهم بالزبير، و قالوا: نقاتل أصحاب على، فقتل بسبب ذلک من الفريقين خلق كثير) (2).

و لكن هذا القائل قد تجنى على الرافضه، حين ساواهم بالنواصب، أعداء أهل البيت، و شيعتهم، فإن فعل الشيعه الروافض هو عين الدين و العقل، و فعل غيرهم هو الدال على عدم العقل و الدين.

3- إستعمال القوه و العنف، فإنک تجد فى كتب التاريخ، فى تاريخ مستهل كل عام قولهم: و فى هذا اليوم (أى عاشوراء) اقتتلت الروافض و السنه: فراجع المنتظم لإبن الجوزى و غيره (3).5.

1- الشورى: 23.
2- البدايه و النهايه ج 11 ص 275، و الإمام الصادق و المذاهب الأربعه ج 1 ص 94، و بحوث مع أهل السنه و السلفيه ص 144/ 145.
3- بحوث مع أهل السنه و السلفيه ص 145.

و لعل أعظم محنه، و أشدها نکاید وقعه الکرخ ببغداد، التی أحرق النواصب فیها دور شیعه أهل البیت، و قتلوا ألوف الرجال و الأطفال (1).

و قد ذکرنا طائفه من النصوص حول هذا الموضوع فی کتابنا: صراع الحریه فی عصر المفید، فلیراجعه من أراد.

و یذکر هنا: أنه فی سنه 437 ه. وقع بین الشیعه و السنه فی بغداد فی یوم عاشوراء سوء، (ثم اتفق الفریقان علی نهب دور الیهود، و إحراق الکنیسه العتیقه التی لهم) (2).

و فی حوادث سنه 442: (اصطلح الروافض و السنه ببغداد، و ذهبوا کلهم لزیاره مشهد علی و مشهد الحسین، و ترضوا فی الکرخ علی الصحابه، و ترحموا علیهم) (3).

و نکتفی هنا بهذا القدر، فإننا لسنا بصدد إستقصاء ذلک و تتبعه.1.

1- البدایه و النهایه ج 11 ص 275.
2- البدایه و النهایه ج 12 ص 54.
3- البدایه و النهایه ج 12 ص 61.

ص: 313

الفصل الخامس: الجهاد فی الاسلام

اشاره

الاسلام، و السیف !!

اشاره

لقد اهتم المبشرون الحاقدون علی الإسلام بإظهار الإسلام علی أنه دین السیف و القهر و التسلط، حتی لقد وضعوا فی بعض کتبهم- کاریکاتورا یمثل النبی صلی الله علیه و آله وسلم حاملا القرآن فی ید، و السیف فی ید، و أشخاصا یقفون فوق رأسه، و کتبوا عباره تقول: (آمنوا بالقرآن و إلا ضربت رقابکم بالسیف)-. فهم یریدون أن یقولوا: إن الإسلام الذی یقول: ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ، وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ لیس صادقا فی ذلک، و إنما هو یقول: ادع إلی سبیل ربک بالسیف.

و قد یقال: إن مما ساعد علی ذلک: أن المسلمین أنفسهم قد اعتادوا تردید عباره: (إن الإسلام قام بمال خدیجه و بسیف علی (ع)) (1)، مع الاقتصار علی حرفیه هذه العباره و عدم تعمقهم فی مدلولها.

بل إن بعض القصاصین الأقدمین، قد ساعد علی ذلک کما یظهر من ملاحظه کتاب (فتوح الشام)، المنسوب للواقدی، حیث لا تکاد تخلو منه صفحه من بطولات خارقه، و أحداث مدمره، من أجل جلب انتباه العوام، و إظهار عظمه الأمویین و قدرتهم، و تسجیل بطولات خیالیه لبعض1.

1- جاء ما تقدم فی مقال للمفکر و الفیلسوف الإسلامی الکبیر، المرحوم الشهید، الشیخ مرتضی المطهری، نشرته جریده: (جمهوری إسلامی) الفارسیه بتاریخ 10 جمادی الثانیه سنه 1400 رقم 261.

الشخصیات التی یرغب الحکام فی رفعه شأنها، تضلیلا للناس عن حقیقه مواقف و بطولات علی (ع)، إلی غیر ذلک من أهداف لیس هنا محل بحثها.

فکان من نتیجه هذه الأکاذیب أن أظهروا الإسلام بصوره التیار المدمر، و علی أنه دین القتل و الخراب، حتی لقد أشکل الأمر حتی علی کثیر من المسلمین أنفسهم، و ذهبوا یمینا و شمالا فی محاولات الإجابه علی ذلک، حسبما رأوه مناسبا، و بالطریقه التی جادت بها قرائحهم.

و هذا الأمر، و إن کان ارتباطه بالتاریخ ضعیفا نسبیا، بحیث لا مجال للتوسع فیه بالشکل الذی یرضی وجداننا، و لکننا مع ذلک لابد أن نشیر و لو بشکل خاطف و سریع إلی ما نراه و نعتقده فی هذا المجال فنقول:

1- الحرب فی الاسلام و فی غیره:

اشاره

ستأتی فی فصل سرایا و غزوات قبل بدر لمحه سریعه جدا عن توصیات النبی صلی الله علیه و آله وسلم لجیوشه. فلابد من الإلمام بها و قراءتها بدقه و وعی، و من أراد المزید فعلیه بمراجعه البحار و الکافی، و غیر ذلک من کتب الحدیث و التاریخ.

کما أنه لا ینبغی الغفله عن المراجعه الشامله للحدیث و التاریخ للتعرف علی طبیعه المعامله المثالیه للأسری من قبل المسلمین، کما سنلمح إلیه فی غزوه بدر إن شاء اللّه تعالی، و کما فصله العلامه الأحمدی فی کتابه: الأسیر فی الإسلام.

و یقابل ذلک:

ألف: ما ورد فی الإنجیل: (لا تظنوا: أنی جئت لألقی سلاما علی الأرض، ما جئت لألقی سلاما علی الأرض بل سیفا) (1).4.

1- إنجیل متی، الإصحاح 20 الفقره 34.

ب: و فی التوراه: (حین تقرب من مدینه لکی تحاربها استدعها إلی الصلح، فإن أجابت إلی الصلح، و فتحت لک؛ فکل الشعب الموجود فیها یکون لک للتسخیر، و یستعبد، و إن لم تسالمک بل عملت معک حربا، فحاصرها؛ و إذا دفعها الرب إلهک إلی یدک، فاضرب جمیع ذکورها بحد السیف.

و أما النساء و الأطفال، و البهائم، و کل ما فی المدینه، کل غنیمتها، فتغنمها لنفسک، و تأکل غنیمه أعدائک التی أعطاک الرب إلهک. هکذا تفعل بجمیع المدن البعیده منک جدا التی لیست من مدن هؤلاء الأمم هنا.

و أما مدن هؤلاء الشعوب التی یعطیک الرب إلهک نصیبا، فلا تستبقی منها نسمه ما) (1).

ج: و فی التواره أیضا: (فضربا تضرب سکان تلک المدینه بحد السیف، و تحرقها بکل ما فیها، مع بهائمها بحد السیف، تجمع کل أمتعتها إلی ساحتها، و تحرق بالنار المدینه، و کل أمتعتک کامله للرب إلهک، فتکون تلا إلی الأبد) (2).

و ثمه نصوص کثیره أخری فی هذا المجال لا مجال لتتبعها (3).

إشاره:

و أما إدانه الإسلام من خلال ما کان یفعله الأمویون و العباسیونک.

1- سفر التثنیه الإصحاح 20 فقره 10- 17.
2- سفر التثنیه الإصحاح 13 فقره 15.
3- راجع سفر التثنیه، الإصحاح 7 فقره 1 و 2 و سفر صموئیل الأول، الإصحاح 15، و رساله بولس إلی العبرانیین، الإصحاح 11 فقره 32 فما بعدها، و أنیس الأعلام ج 5 ص 302- 316 و غیر ذلک.

و غيرهم، و ما قتلوه فى حروبهم، و ارتكبوه مع خصومهم؛ فهو تجن ظاهر على الإسلام، إذ لا يتحمل الإسلام المسؤوليه عن أفعال المنحرفين عنه، فإن تصرفات المنحرفين شى ء، و الإسلام شى ء آخر.

2- حيث لابد من الحرب:

إننا إذا أردنا دراسه الحروب التى خاضها الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله وسلم ضد المشركين، فإننا نستطيع أن نجمل الكلام فيها على النحو التالى:

ألف: إن شخصيه الإنسان و ملكاته، و سجاياه، و مختلف جهات تكوينه النفسى، و الفكرى، و العاطفى و غير ذلک- تتكون عاده فى الأكثر بعد غض النظر عن عامل الوراثه و غيره من العوامل- من المحيط الذى يعيش فيه، و من الأفكار التى يتلقاها عن طريق والديه، و معلمه، و صديقه إلخ، بما فى ذلک المفاهيم و القيم الدينيه.

فقد ينشأ خوارا جبانا إذا كان الذين أشرفوا على تربيته يستعملون معه أسلوب الإرعاب و التخويف. و قد ينشأ شجاعا مقداما، إذا كان التعامل معه على خلاف ذلک.

كما أن من يلقى حنانا و عنايه فائقه فى صغره، يكون فى تكوينه النفسى مختلفا تماما عن ذلک الذى يواجه بالجفاء و القسوه، حتى و لو عاشا فى بيت واحد، و كانا أخوين توأمين.

بل و أكثر من ذلک، فإن هذه الصور الذهنيه التى يتلقاها الإنسان عن طريق الحواس، تمثل مصدرا هاما من مصادر المعرفه له، فلو فرضنا توأمين يعيشان معا و يتلقيان نفس المعامله، و لنفرض أن هذا التوافق مستمر فى مجال التعليم، و التربيه، و الظروف المعيشيه و غير ذلک، فإننا مع ذلک لسوف نجدهما مختلفين بوضوح فى أفكارهما، و نفسيتيهما، و عواطفهما و غير ذلک، و ذلک بسبب اختلاف الصور التى تلقاها ذهنهما، و كونت

عناصر التفكير لديهما، و أثرت بشكل أو بآخر فی انفعالاتهما المختلفه.

فحتی و هما يجلسان فی غرفه واحده، أو يسيران معا فی الشارع، أو يكونان فی المدرسه، فإن ذهن الواحد منهما يستقبل صوره تختلف- و لو جزئيا- عن تلک التی يستقبلها ذهن الآخر، بسبب أن كل واحد منهما ينظر إلی نقطه تختلف عن تلک التی ينظر إليها الآخر، و كذلک الحال بالنسبه للأصوات، و المشمومات، و غير ذلک.

فهذه الصوره لابد أن تشغل حيّزا و تؤثر أثرا، و تغير من اتجاه الحركات الفكريه لديه، فتعينه تاره، و تقف فی وجهه أخری.

و لسوف يكون لاختلاف تلک الصور أثر فی النتائج التی سوف يتوصلان إليها.

و لسوف تترک آثارا مختلفه فی نفسيه و سلوک و عواطف كل منهما حسبما أشرنا إليه.

و هذا يعرفنا إلی أی حد يتأثر الناس بعضهم ببعض فی السلوک، و الأفكار، و الإنفعالات، و الأخلاق، و غير ذلک، حتی إنک لتحس بالفرق فی نفسک، و فی مشاعرک، لو وقفت علی بائع عبوس فظ غليظ، ثم وقفت علی آخر مهذب، يواجهک بابتسامته الرقيقه، و يخاطبک بكلمات عذبه و مهذبه. و هذا و لا شک لسوف يترک أثرا علی نفسک، ثم علی تصرفاتک مع أطفالک و أصدقائک و غيرهم.

و عليه، فإذا كان الفكر شديد الحساسيه إلی حد أن يتقرر معه اتجاه الإنسان، و يؤثر فی شخصيته بشكل عام، فإن أی انحراف يظهر فی المجتمع، مهما كان علی نطاق ضيق و محدود، سوف لا يقتصر أثره علی مرتكبه، و إنما يتعداه- و لو بشكل جزئی و محدود- إلی كل الآخرين ممن يعاشره و يراه، أو يرتبط به، من قريب أو من بعيد. ثم هو يتعداهم إلی غيرهم، و هكذا.

و من هنا، فإننا نجد الإسلام يحارب المنكر حتى إعلاميا بكل قوه، فيمنع حتى من غيبه غير المتجاهر بالمنكر کی لا يعتاد الناس على سماع خبر المنكر و الإنحراف، و تأنس أذهانهم به، و بعد ذلک يسهل عليهم إرتكابه و ممارسته. و لا يريد أن تمر حتى صوره المنكر فى أذهانهم کی لا تترک أثرا يرغب الإسلام فى الإبتعاد عنه، فضلا عن ممارسه المنكر نفسه.

و ليتأمل قليلا فى إطلاق لفظ المنكر على مثل هذه الأمور الضاره، فإن الإسلام يريد للناس أن ينكروها، و أن لا يعرفوها، كما أنه حين يمنع من غيبه غير المتجاهر، فلأنه يريد أن يمنح ذلک المرتكب للمنكر فرصه للتخلى عن سيئته تلک، و يهيیء له الجو الإجتماعى المناسب لنمو شخصيته، و الإحتفاظ بعزته و كرامته، إلى غير ذلک مما لسنا بصدد بيانه فعلا.

و بعد ما تقدم، فإنه إذا كان ضرر الإنحراف لا يقتصر على نفس من يمارسه، بل يتعداه إلى غيره، فإنه يكون من حق ذلک الغير أن يدفع ذلک الضرر عن نفسه، و هذا ما يحكم به العقل و الفطره، حتى و لو لم يكن ثمه شرع أصلا، و لكن الشرع لم يكتف بالإعتراف بحق الدفاع عن النفس هذا، بل زاد على ذلک؛ فأوجبه عليه، حين حكم بوجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر على كل أحد.

و ذلک من أجل الحفاظ عليهم أولا، و حتى لا يتسرب ذلک الإنحراف منهم إلى غيرهم ثانيا (1).ا.

1- و إنما كان لمرتكب المنكر عقاب واحد و لم يعاقب عقابين: أحدهما على المنكر، و الآخر على تسببه بالإضرار بالغير، من جهه أنه لم يسلب الآخرين عنصر الاختيار الذى لديهم، كما أنه لم يقصد هو ذلک. فيكون فعله من ممهدات وقوع الغير فى المعصيه، و ليس الجزء الأخير للعله. و بإدخال عنصر القصد فى المعصيه و فى استحقاق العقوبه و عدمه، يعرف الفرق بين ما نحن بصدده، و بين قولهم: من سنّ سنه حسنه، فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامه، و من سن سنه سيئه، فعليه وزرها ووزر من عمل بها.

و کل ما قدمناه یوضح لنا السر فی أن المؤمنین- بنظر الإسلام- کالجسد الواحد إذا اشتکی منه عضو، تداعی له سائر الجسد بالسهر و الحمی.

و علی هذا، فلیس من حق من تنهاه عن المنکر، أو تأمره بالمعروف: أن یقول لک: و ماذا یعنیک؟. أو: أنا حر، أو ما شاکل.

إذ أن الأمر یعنیک حقا و هو لیس حرا إلا بمقدار لا یعتدی فیه علی غیره، بأی نحو من أنحاء الإعتداء، و لا یضر بحریته. و الإنحراف هو أخطر اشکال الإعتداء و أبشع أنواعه.

و واضح: أنه فی مقام دفع أخطار الإنحراف، و القضاء علی المنکر، لابد من مراعاه مقدار الضروره، فلو أساء ولدک نهیته أولا، و بیّنت له خطأه، ثم لمته، ثم تهددته، ثم ضربته، ثم طردته إلخ. کل ذلک بحکم الشرع و العقل و قضاء الفطره.

و إذا مرض أحد أعضاء الإنسان، فإنه یعالجه بالدواء، ثم بالعملیه الجراحیه، و لربما تصل النوبه إلی قطعه، إذا کان مرضه خبیثا و خطیرا؛ حیث إنه بالإضافه إلی أنه أصبح یشکّل عبئا ثقیلا علی سائر الأعضاء، حیث یفترض فیها أن تقوم بمهماتها و مهماته. قد صار یشکل خطرا علیها نفسها. هذا عدا عن أنه یؤثر فیها ألما و ضعفا و وهنا، و یمنعها من القیام بوظائفها علی النحو الأکمل و الأفضل.

و علی هذا، فلو لم یقطع الطبیب هذا العضو؛ فإنه یکون قد أضرّ بهذا الإنسان و خانه.

و حین یعتبر الإسلام، و العقل، و الفطره، المسلمین کالجسد الواحد، إذا اشتکی منه عضو تداعی له سائر الجسد بالسهر و الحمی، بل إن الإنسانیه جمعاء أیضا کذلک، فإن المنحرف عقائدیا، و سلوکیا، و أخلاقیا،

لابد من استئصال إنحرافه أولا، بالدعوه بالحكمه، و الموعظه الحسنه، ثم بالإنذار، ثم بالشده و العنف، حتى إذا أفلست كل تلكم الوسائل، فإن آخر الدواء الكى. و حيث يكون الداء خطيرا و خبيثا، فإنه لابد من الإستئصال أيضا، و يكون عدم قطع هذا العضو الفاسد و المفسد خيانه للأمه، و للأجيال، و للإنسانيه جمعاء.

بل إن خطر الإنحراف الدينى و العقائدى يفوق خطر المرض الجسدى؛ فإن مرض الجسد ربما لا يتعداه إلا فى نطاق محدود جدا، أما المرض العقائدى و الدينى و الفكرى، و الإنحراف الأخلاقى، فقد يتسبب فى تدمير الجسد، و المال، و الجاه، و الإنسان، و القيم الأخلاقيه، و الإنسانيه، و المجتمع بأسره، و ؤثر على الأجيال الآتيه أيضا؛ و ذلک عندما لا تبقى لدى ذلک الإنسان المنحرف أيه روادع تمنعه من ارتکاب أيه جريمه، و المبادره إلى کل عظيمه. حينما يكون المقياس عنده، و المنطلق له هو مصالحه الشخصيه، و لذاته الفرديه، و لا شى ء سواها؛ فلا يهتم لرضا اللّه، و لا لمصلحه الأمه، و لا لأحكام الشرع و الدين، و لا حتى للعقل و المنطق.

و هكذا، فإن الجهاد من أجل منع الإنحراف و منع وقوع الكارثه، يكون من الأحكام العقليه و الفطريه، فضلا عن الشرع و الدين.

و بعد كل ما تقدم؛ فإننا نستطيع أن نقول بكل جرأه: إن الإسلام لو لم يستعمل السيف، لم يكن دين الحق و العدل، و لا دين الفطره و العقل، و لكان خائنا للمجتمع، بل و للإنسانيه جمعاء على مدى التاريخ.

كما أننا نعلم: أن السياسه القائمه على أساس الفكر و القوه المدافعه عنه، هى من صميم الإسلام الذى هو لإقامه العدل، و رفع الظلم، قال تعالى: لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ

وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ (1).

و الا فإن دينا يتخذ الخيانه ديدنا، و تجاهل مصالح الأجيال طريقه، و يكون فيه هذا الخلل الكبير فى تشريعاته، لن يكون المجتمع و الإنسانيه بحاجه إليه، و لا معنى للتضحيه فى سبيله و الحفاظ عليه، و لا للعمل من أجل رفع شأنه، و إعلاء كلمته.

و من هنا، فقد كان الجهاد بابا من أبواب الجنه، فتحه اللّه لخاصه أوليائه، و هو لباس التقوى، و درع اللّه الحصينه، و جنّته الوثيقه ... إلى آخر كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) (2).

هذا كله من وجهه نظر فكريه.

أما حقيقه ما جرى تاريخيا فى عهد الرسول الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) فستأتى الإشاره إليه، و سيتم التعرف من خلال البحث و التمحيص عليه، إن شاء اللّه تعالى.

ب: لقد كان لابد للمسلمين من الإستفاده من حق الدفاع عن النفس فى مقابل المكيين، الذين كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم، و يصدون عن سبيل اللّه، و من حق كل أحد: أن يقاتل من أجل أن يمتلك حريه الرأى، و الفكر، و العقيده، و حريه الدعوه إلى اللّه، و لا سيما حين يكون الطرف الآخر مصرا على استعمال العنف، و ليس المنطق و الحجه ضده، و ضد ما يدعو إليه.

فالإسلام لا يريد أن يجبر أحدا على الدخول فيه، و إنما يريد أن يحصل على الحريه فى الرأى و فى الإعتقاد، و فى الموقف. و حتى حين ينتصر على أعدائه، فإنه يضع أمام من ينتصر عليهم عده خيارات، ليسه.

1- الحديد: 25.

2- راجع: خطبه الجهاد فى نهج البلاغه ج 1 ص 63- شرح محمد عبده.

اعتناق الإسلام إلا واحدا منها. و كان من يعتنق الإسلام يعتنقه بمل ء رغبته، و حريته، و إرادته، و من دون أى ضغط حتى إعلامى من قبل المسلمين. و لقد اعتنقت كثير من البلدان الإسلام بمجرد اطلاعها عليه، من دون انتظار الفتح الإسلامى.

و لكن ذلك لا يعنى أن يقف الإسلام و المسلمون مكتوفى الأيدى أمام كل اضطهاد، أو اعتداء، أو ظلم يمارس ضدهم، و أن يخضعوا للضغوط و لإرادات الآخرين، التى لن ترضى إلا بالقضاء عليه و عليهم نهائيا.

كما أن ذلك لا يعنى أن لا يعد المسلمون لأعدائهم ما استطاعوا من قوه، و من رباط الخيل يرهبون به عدو اللّه و عدوهم، لأن الإسلام الذى يدعون إليه، و يطالبون بحريه التفكير و النظر فيه، ليس مجرد طقوس فرديه، و تزكيه نفسيه، و إنما هو نظام عام شامل يريد أن يقود عمليه تغيير شامله على مستوى العالم بأسره. الأمر الذى يحتّم أن تتوفر الحمايه الكامله لهذا الإسلام، الذى لابد أن يصطدم بأصحاب الأطماع، و الأهواء، و بالجبارين الذين يحكمون الناس بوحى من مصالحهم و رغباتهم.

نعم، لابد من الحمايه الكافيه و لابد من استعمال أسلوب العنف إذا لم يمكن تأمين حريه الفكر، و الرأى، و العقيده إلا بذلک، و ليوجد من ثمّ الجو و المناخ المناسب لتطبيق الجانب التشريعى للإسلام.

و حتى لا يتحول الإسلام إلى إسلام حكام يخضع لرغباتهم، و يتطور حسب مصالحهم، و أهوائهم- كما كان الحال بالنسبه لبعض الفرق و المذاهب التى ابتليت بهذا الداء الوبيل- و أيضا حتى لا يتحول جانب عظيم و رئيس فى هذا التشريع، ليكون مجرد فكر ميت، يوضع فى المتاحف، و يكون الجانب الحى هو خصوص الجانب الفردى، الذى لا

يتصل بالحياه الاجتماعيه، و لا يتفاعل معها، لا من قريب و لا من بعيد.

و إذا توفرت حريه الفكر و الراى و العقيده، فإن ذلک سوف يشجع الآخرين على الدخول فى هذا الدين، آمنين من العذاب و الأذى، و من مختلف أنواع الضغوط، و من الفتنه التى هى أكبر من القتل بنظر الإسلام.

فالمسلمون إذا قاتلوا، فإنما يقاتلون انطلاقا من حقهم الذى جعله اللّه لهم، و من أجل ذلک الحق فى سبيله، و طلبا له، على حد تعبير الرسول الأكرم (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و كما قرره اللّه تعالى حيث يقول:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا، وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ (1) فالإذن بالقتال للمسلمين إنما هو فى صوره كون غيرهم قد بدأهم به، بالإضافه إلى كونهم قد أخرجوا من ديارهم.

ج: و بعد كل ما تقدم، فقد كان النبى صلى الله عليه و آله وسلم و المسلمون ملتزمين بعرض خيارات منصفه على الطرف الآخر، حتى ليعترف بعض المشركين بأن الإصرار على الحرب بعد هذه العروض يكون ظلما و بغيا، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و لکن الباقين لا يقبلون بالعرض لأنهم كانوا مصممين على الحرب، منذ قتل ابن الحضرمى فى سريه ابن جحش (2).

مع أنه قد كان بإمكانهم تلافى قضيه ابن الحضرمى، إما بالثار على نطاق أضيق، أو بقبول الديه، و كلاهما عن خلق العرب ليس ببعيد.

د: مناهضه ناقضى العهود، و إيقافهم عند حدهم، كما كان الحال بالنسبه لليهود، ثم بالنسبه لمشركى مكه، الذين نقضوا عهد الحديبيه.6.

1- سوره الحج: 39- 40.
2- راجع: تاريخ الطبرى ج 2 ص 131، و الكامل لابن الأثير ج 2 ص 116.

ه: الدفاع عن النفس فی وجه الغزاه و المهاجمین، و ملاحقه من قام بالغاره منهم علی المدینه.

و أخیرا، فإننا نلاحظ: أن المشرکین قد استمروا یغزون المسلمین، و المسلمون یدافعون عن أنفسهم إلی ما قبل صلح الحدیبیه، حیث یروی البخاری و غیره أن النبی (صلی اللّه علیه و آله) قال بعد منصرفه من بنی قریظه: الآن نغزوهم و لا یغزوننا.

و سیأتی ذلک إن شاء اللّه.

هل الاسلام قام بالسیف؟! و بعد کل ما تقدم یتضح لنا: أنه لیس معنی قیام الإسلام بسیف علی (علیه السلام): أنه (ع) کان یجعل السیف فوق رأس الإنسان، و یقول له:

إما أن تسلم و إما أن تقتل.

و إنما معنی ذلک: أن سیف علی (علیه السلام) کان أبعد أثرا فی الدفاع عن الإسلام، و صدّ اعتداءات المعتدین، و تأمین حریه الفکر و العقیده، و الرأی، حسبما قدمناه.

و لأجل أن حروب الإسلام کانت تهدف للحفاظ علی الإنسان، و الدفاع عن النفس، و تأمین الحریه الفکریه، نلاحظ: أنه یقتصر فی حروبه علی أقل قدر ممکن ترتفع به الضروره، کما أنه یلتزم بضبط النفس الکامل و الواعی، حتی فی أحلک اللحظات، و أخطرها.

و لذا لم یستطع الباحثون إیصال عدد القتلی فی حروب النبی صلی الله علیه و آله وسلم طیله عشر سنین، و التی تعد بعشرات الحروب و السرایا إلی الألف قتیل (1). رغم أن هذه الحروب کانت تتجه نحو تهیئه الجو لبسط النفوذ).

1- راجع مقالا حول هذا الموضوع للسید هادی الخسروشاهی فی کتاب سیمای إسلام (فارسی).

الإسلامی علی مختلف أرجاء الجزیره العربیه، و یتعداها إلی غیرها مما حولها.

هذا ما أحببنا الإشاره إلیه فعلا، و الکلام حول هذا الموضوع طویل و متشعب، لابد فیه من التوفر علی دراسه النصوص القرآنیه، و کلمات النبی صلی الله علیه و آله وسلم و الأئمه (ع) و مواقفهم و ممارساتهم الجهادیه بدقه و وعی.

ص: 330

الفصل السادس: سرايا و غزوات قبل بدر

اشاره

غزواته صلی الله علیه و آله وسلم و سرایاه:

اشاره

هنا یبدأ المؤرخون بذکر غزواته و سرایاه (صلی اللّه علیه و آله و سلّم)، و یقصدون ب (الغزوه): الجیش الذی یخرج فیه صلی الله علیه و آله وسلم بنفسه، و ب (السریه): البعث الذی لا یکون رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم فیه.

و قد اختلفت کلماتهم فی عدد غزواته و سرایاه اختلافا کثیرا، و لا نری حاجه لإطاله الکلام فی تحقیق ذلک.

و نکتفی هنا بالحدیث عما هو أهم، و نفعه أعم، و قبل ذلک نشیر إلی أمرین؛ هما:

الأول: الفرار من الزحف:

حیث یذکر العلماء هنا: أنه لم یکن یجوز فی أول الأمر فرار واحد من المسلمین من عشره من المشرکین (1).

ثم جاء التخفیف من قبل اللّه عن المسلمین؛ لیختص بفرار واحد فی مقابل اثنین؛ و ذلک فی قوله تعالی:

یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتالِ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَهٌ یَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا7.

1- الجامع لأحکام القرآن ج 8 ص 44، و جامع البیان ج 10 ص 27، و تفسیر المنار ج 10 ص 77.

بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ. اَلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ، وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ مَعَ الصّٰابِرِينَ (1).

و لسوف يأتى المزيد من الكلام حول هذا الموضوع فى غزوه بدر، فى آخر فصل: نتائج الحرب إن شاء اللّه.

الثانى: وصيه النبى صلى الله عليه و آله وسلم للسرايا:

و يلاحظ هنا: أنه (صلى اللّه عليه و آله) كان إذا أراد أن يبعث سريه دعاهم، فأجلسهم بين يديه، ثم يقول:

(سيروا باسم اللّه، و باللّه، و فى سبيل اللّه، و على مله رسول اللّه. و لا تغلوا و لا تمثلوا، و لا تغدروا، و لا تقتلوا شيخا فانيا، و لا صبيا، و لا امرأه، و لا تقطعوا شجرا إلا أن تضطروا إليها؟ و أيما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى رجل من المشركين، فهو جار، حتى يسمع كلام اللّه؛ فإن تبعكم، فأخوكم فى الدين، و إن أبى فأبلغوه مأمنه، و استعينوا باللّه عليه إلخ ...) (2). و هى وصيه طويله. و له وصايا أخرى لبعوثه فلتراجع فى مصادرها. (3)

و قد روى: أنه (صلى اللّه عليه و آله) ما بيّت عدوا قط (4) و كان صلى الله عليه و آله وسلم 9.

1- الأنفال الآيتان: 65 و 66.
2- الكافى ج 1 ص 334 و 335، و البحار ج 19 ص 177- 179، و راجع: مسند أحمد ج 1 ص 300 و غيره، و التهذيب للطوسى ج 6 ص 138 و 139، و الأموال ص 35.
3- النظم الإسلاميه لصبحى الصالح ص 514.
4- التهذيب للطوسى ج 6 ص 174، و الكافى ج 1 ص 334 و 335، و البحار ج 19 ص 177- 179.

إذا بعث سریه أو جیشا بعثهم أول النهار (1).

ما نتعرض له فی هذا الکتاب:

اشاره

إننا لا نستطیع فی کتابنا هذا أن نستوعب الحدیث حول الغزوات و السرایا بجمیع تفاصیلها، و لأجل ذلک سوف نکتفی بذکر الغزوات التی کان فیها قتال مع الإشاره الخفیفه إلی غیرها من غزوات و سرایا، إلا إذا وجدنا ما یقتضی التریث و تسلیط الأضواء بصوره لا یمکن تجاوزها.

أما فی هذا الفصل فنحن نکتفی یالتنویه بالسرایا التالیه:

السرایا الأولی:

اشاره

یذکر المؤرخون، أنه:

1- بعد سبعه أشهر من مقدمه (صلی اللّه علیه و آله) المدینه- و قیل غیر ذلک- عقد الرسول صلی الله علیه و آله وسلم لحمزه بن عبد المطلب علی ثلاثین من المهاجرین، (قیل: و من الأنصار، لکنه غیر معتمد، لأنه لم یبعث أحدا من الأنصار قبل بدر، کما ذکروا) (2) لیلقوا أبا جهل؛ فلقوه، و هو فی ثلاثمائه من المشرکین. لکن مجدی بن عمرو الجهنی الذی کان موادعا للفریقین، حجز بینهما، و انصرفوا من غیر قتال.

2- و علی رأس ثمانیه أشهر من مهاجره الشریف، عقد لعبیده بن الحارث بن المطلب علی ستین رجلا؛ لیلقوا أبا سفیان فی بطن رابغ، و کان فی مئتین.5.

1- التراتیب الإداریه ج 2 ص 22، و الجامع الصحیح ج 3 ص 517.

2- تاريخ الخميس ج 1 ص 356، و السيره الحلبيه ج 3 ص 152، و السيره النبويه لإبن هشام ج 2 ص 245.

و فى هذه السريه فر المقداد و عتبه بن غزوان إلى المسلمين (1).

3- و بعد ذلک كانت سريه سعد بن أبى وقاص على فريق من المهاجرين أيضا؛ ليعترضوا عيرا لقريش، فسبقتهم. و قيل: كان ذلک بعد بدر (2).

4- ثم كانت غزوه الأبواء بعد مقدمه (صلى اللّه عليه و آله) بسنه أو أكثر، أو أقل، خرج فيها النبى (صلى اللّه عليه و آله) بنفسه يريد قريشا، و بنى مره بن بكر. فتلقاه سيد بنى مره بالأبواء، فصالحه، ثم رجع صلى الله عليه و آله وسلم إلى المدينه (3).

5- و بعدها كانت غزوه بواط، جبل لجهينه، قرب المدينه خرج صلى الله عليه و آله وسلم فى ماءتين من المهاجرين أيضا يعترض عير بنى ضمره؛ فبلغ بواطا و رجع، و لم يلق كيدا (4).

مع تحفظنا على ما يقال من عدد المهاجرين فى هذه السريه.

6- و بعدها بأيام قلائل كانت غزوه العشيره، و وداع فيها بنى مدلج، و حلفاءهم من بنى ضمره، ثم رجع إلى المدينه، و لم يلق كيدا، و فيها كنى على (عليه السلام) بأبى تراب، كما سنرى (5).9.

1- السيره النبويه لدحلان مطبوع بهامش السيره الحلبيه ج 1 ص 360 و 359، و راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 359.
2- تاريخ الخميس ج 1 ص 359.
3- تاريخ الخميس ج 1 ص 363، و السيره النبويه لإبن هشام ج 2 ص 241، و السيره النبويه لدحلان بهامش الحلبيه ج 1 ص 361.
4- راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 363، و السيره النبويه لدحلان ج 1 ص 361، و السيره الحلبيه ج 2 ص 126، و السيره النبويه لابن هشام ج 2 ص 249.
5- راجع: تاريخ الخميس ج 1 ص 463 و السيره النبويه لدحلان (مطبوع بهامش الحلبيه) ج 1 ص 361 و السيره الحلبيه ج 2 ص 126 و سيره ابن هشام ج 2 ص 249.

7- سریه عبد اللّه بن جحش إلی بطن نخله:

ثم کانت سریه ابن جحش فی رجب أو فی جمادی الثانیه من السنه الثانیه، فی ثمانیه، أو اثنی عشر رجلا من المهاجرین.

فقد کتب له النبی الأعظم (صلی اللّه علیه و آله) کتابا، و أمره أن لا ینظر فیه حتی یسیر یومین (و لعله لأجل أن لا یطلع علی مضمونه أعداء المسلمین من الیهود و المشرکین فتتسرب الأخبار إلی أعدائه) فلما سار یومین فتح الکتاب، فإذا فیه بعد البسمله:

(أما بعد، فسر علی برکه اللّه بمن تبعک من أصحابک، حتی تنزل بطن نخله، فترصد بها عیر قریش- و فی روایه: قریشا- حتی تأتینا منها بخبر).

و أخبر أصحابه: أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم قد أمره أن لا یستکره أحدا ممن کان معه، و خیّرهم بین الکون معه، و بین الرجوع؛ فمضوا معه جمیعا، فأقام هناک فمرت بهم عیر لقریش، فتجرأ المسلمون علیهم، فقتلوا منهم رجلا، و أسروا إثنین، و أخذوا ما معهم، و کان ذلک فی أول یوم من رجب أو آخر یوم منه علی اختلاف النقل.

فلما قدموا علی النبی (صلی اللّه علیه و آله)، أوقف العیر و الأسیرین، و أبی أن یأخذ منها شیئا (و لکن أبا هلال العسکری یقول: ورد عبد اللّه بن الجحش بالخمس علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم ، و قسّم الباقی بین أصحابه، فکان أول خمس خمسه)) (1).بی

1- الأوائل ج 1 ص 176، و السیره الحلبیه ج 3 ص 157، و الإستیعاب ترجمه عبد اللّه بن جحش، و راجع أیضا: السیره النبویه لابن هشام ج 3 ص 252 و 253، و المغازی للواقدی ج 1 ص 13، و الطبقات الکبری ج 2 ص 10 ط سنه 1405 ه. و تاریخ الأمم و الملوک ج 2 ص 410- 413، و السنن الکبری ج 9 ص 12، و دلائل النبوه للبیهقی ج 2 ص 307 و 308، و تاریخ الإسلام للذهبی

و عنفهم إخوانهم من المسلمين.

و قالت قريش: قد استحل محمد الشهر الحرام، و سفكوا فيه الدماء، و أخذوا فيه الأموال، و أسروا فيه الرجال، و عيّروا المسلمين بذلک، و كتبوا فيه. و تحرک اليهود أيضا، ليزيدوا الطين بله؛ فلما أكثروا نزل قوله تعالى، مبينا عذر المهاجرين فيما أقدموا عليه: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ، قِتالٍ فِيهِ؟ قُلْ: قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ، وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ كُفْرٌ بِهِ، وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ، وَ الْفِتْنَهُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ (1).

و قيل: نزلت الآيه حينما جاء مشركوا مكه، و سألوا النبى صلى الله عليه و آله وسلم عن ذلک على جهه العيب و الإنتقاص، ففرج اللّه بذلک عن المسلمين، و بعثت قريش بفداء الأسيرين، فأفداهما صلى الله عليه و آله وسلم (2).

8- ثم كانت غزوه بدر الأولى بعد غزوه العشيره بأيام، حيث أغار كرز بن جابر الفهرى على سرح المدينه فخرج النبى (صلى اللّه عليه و آله) فى طلبه، حتى بلغ وادى سفوان من جهه بدر، وفاته كرز، فرجع (صلى اللّه عليه و آله) إلى المدينه (3).1.

1- البقره: 217.
2- راجع ذلک فى: تاريخ الخميس ج 1 ص 366، و السيره النبويه لدحلان (بهامش الحلبيه) ج 1 ص 363، و السيره النبويه لابن هشام ج 2 ص 254 و 255.
3- السيره الحلبيه ج 2 ص 128، و السيره النبويه لابن هشام ج 2 ص 251.

هذا و لابد أن نبحث هنا عده أمور هامه، نرى أنها ترتبط بما تقدم.

و هى على النحو التالى:

1- تكنيه على بأبى تراب:

اشاره

فى غزوه العشيره كنّى النبى الأعظم (صلى اللّه عليه و آله) أمير المؤمنين عليا (عليه السلام) ب: (أبى تراب) و كانت أحب كناه إليه، و لكن الأمويين كانوا يعيرونه بها.

و ملخص القضيه: كما يرويها لنا عمار بن ياسر: أنه بعد أن نزل الرسول صلى الله عليه و آله وسلم و من معه فى موضع هناک، ذهب عمار و على (ع) لينظرا إلى عمل بعض بنى مدلج، كانوا يعملون فى عين لهم و نخل؛ فغشيهما النوم، فانطلقا حتى اضطجعا على صور من النخل، و فى دقعاء من التراب. قال عمار: فو اللّه ما أهبنا إلا رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم يحركنا برجله، و قد تتربنا من تلک الدقعاء التى نمنا فيها؛ فيومئذ قال رسول اللّه عليه الصلاه و السلام لعلى بن أبى طالب: مالک يا أبا تراب، لما يرى عليه من التراب، الحديث (1).ئل

1- البدايه و النهايه ج 3 ص 247، و الآحاد و المثانى مخطوط فى كوبرلى رقم 235، و صحيح ابن حبان مخطوط، و البحار ج 19 ص 188، و مسند أحمد ج 4 ص 263 و 264، و تاريخ الطبرى ج 2 ص 123- 124، و الكامل لإبن الأثير ج 2 ص 12 ط صادر، و سيره ابن هشام ج 2 ص 249/ 250، و مستدرک الحاكم ج 3 ص 140، و كنز العمال ج 15 ص 123 و 124 عن المصنف، و البغوى، و الطبرانى فى الكبير، و ابن مردويه، و أبى نعيم فى معرفه الصحابه، و ابن النجار، و غيرهم، و عن ابن عساكر. و شواهد التنزيل ج 2 ص 342، و مجمع الزوائد ج 9 ص 136 و 100 عن الطبرانى فى الأوسط و الكبير، و البزار و أحمد، و وثق رجال عدد منهم، و تاريخ الخميس ج 1 ص 364، و ترجمه الإمام على (ع) من تاريخ ابن عساكر ج 3 ص 86 بتحقيق المحمودى، و أنساب الأشراف ج 2 ص 90، و السيره الحلبيه ج 2

ص 126، و طبقات ابن سعد، و السيره النبويه لإبن كثير ج 2 ص 363، و دلائل

و قد تقدمت الإشاره إلى روایه تکنیته (ع) بأبی تراب حین الحدیث عن المؤاخاه أیضا، فراجع.

و قد أحسن عبد الباقی العمری حیث یقول مشیرا إلی هذه القضیه:

یا أبا الأوصیاء أنت لطه صهره، و ابن عمه، و أخوه

إن للّه فی معانیک سراأکثر العالمین ما علموه

أنت ثانی الآباء فی منتهی الدور و آباؤه تعدّ بنوه

التزویر و الإفتراء:

و لکنهم یقولون هنا: إنه (علیه السلام) کان إذا عتب علی فاطمه، وضع علی رأسه التراب؛ فإذا رآه النبی صلی الله علیه و آله وسلم عرف ذلک، و خاطبه بهذا الخطاب (1).

و یقولون أیضا: إنه (ع) غاضب فاطمه (ع)، و خرج إلی المسجد و نام علی التراب، فعرف النبی صلی الله علیه و آله وسلم بالأمر، فتحث عنه فوجده، فخاطبه بهذا الخطاب (2).63

1- السیره الحلبیه ج 2 ص 127، و أنساب الأشراف ج 2 ص 90.
2- البدایه و النهایه ج 3 ص 347، و الغدیر ج 6 ص 336 عن سیره ابن هشام ج 2 ص 237، و عمده القاری ج 7 ص 630، و السیره النبویه لابن کثیر ج 2 ص 363

و يزيدون على ذلک قولهم: کان فى على على فاطمه شدّه فقالت:

و اللّه لأشکونّک إلى رسول اللّه، فانطلقت، و انطلق على بأثرها، فشکت إلى رسول اللّه غلظ على و شدته عليها. فقال: يا بنيه إسمعى و استمعى، و اعقلى: إنه لا إمره لا مرأه لا تأتى هوى زوجها، و هو ساکت.

قال على: فکففت عما کنت أصنع و قلت: و اللّه، لا آتى شيئا تکرهينه أبدا (1).

و قصه أخرى، تقول: کان بين على و فاطمه کلام، فدخل رسول اللّه، فألقى له مثالا فاضطجع عليه، فجاءت فاطمه؛ فاضطجعت من جانب، و جاء على و اضطجع من جانب، فأخذ رسول اللّه بيد على فوضعها على سرته، و أخذ بيد فاطمه فوضعها على سرته، و لم يزل حتى أصلح بينهما (2).

و يقولون أيضا: إنه حين المؤاخاه لم يؤاخ النبى صلى الله عليه و آله وسلم بينه و بين أحد، فاشتد عليه ذلک، و خرج إلى المسجد، و نام على التراب، فلحقه صلى الله عليه و آله وسلم ، و لقبه بهذا اللقب.

و لکن کل ذلک لا يصح، فعدا عن أننا لم نفهم سر هذا التصرف الذى انتهجه صلى الله عليه و آله وسلم فيما يزعمون للصلح بين الزوجين، حيث اضطجع، و وضع يديهما على سرته!! کما لم نفهم السبب فى أنه صلى الله عليه و آله وسلم قد أنحى باللائمه على بنته بدلا من أن يدافع عنها أمام من يظلمها. عدا عن ذلک، فإننا نسجل ما يلى:ق.

1- طبقات ابن سعد ط ليدن ج 8 ص 16.
2- المصدر السابق.

1- إن فاطمه أجلّ من أن تغضب عليا (عليه السلام)، و أتقى و أرفع من ذلک، و هی الصدیقه الطاهره التی أذهب اللّه عنها الرجس و طهّرها تطهیرا، بنص الکتاب العزیز. کما أن علیا أجلّ و أتقی و أرفع من أن یغضب فاطمه (علیها السلام) و سیرته، و تطهیر اللّه له من الرجس، و من کل مشین، بنص کتابه العزیز أدل دلیل علی ذلک.

2- لقد قال علی (علیه السلام) و کأنه یتنبأ بما سوف یفتریه علیه الحاقدون: (فو اللّه ما أغضبتها، و لا أکرهتها علی أمر، حتی قبضها اللّه عز و جل، و لا أغضبتنی، و لا عصت لی أمرا. و لقد کنت أنظر إلیها؛ فتنکشف عنی الهموم و الأحزان) (1).

3- إن وضعه التراب علی رأسه کلما غاضبها لا یصدر من رجل عاقل، حکیم لبیب، له علم و درایه أمیر المؤمنین (علیه السلام)، لأنه أشبه بلعب الأطفال.

4- إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) الذی هو قسیم الجنه و النار، لم یکن لیؤذی اللّه تعالی و النبی (صلی اللّه علیه و آله)؛ لأن جزاء من یؤذی اللّه و رسوله لیس هو الجنه قطعا. و قد قال النبی: إن من آذی فاطمه فقد آذاه، أو من أغضبها فقد أغضبه (2). و قال: إن اللّه لیغضب لغضب فاطمهین

1- مناقب الخوارزمی ص 256، و کشف الغمه ج 1 ص 363، و البحار ج 43 ص 134.

2- البخاری ط مشکول ج 5 ص 36، و البحار ج 28 ص 76، و راجع: إحقاق الحق ج 10 ص 190، و حلیه الأولیاء ج 2 ص 40، و ینابیع الموده ص 360، 171، 173، و السنن الکبری ج 10 ص 201 و 64، و مستدرک الحاکم ج 3 ص 159، و تلخیصه بهامشه، و أعلام النساء ج 4 ص 125، و کنز العمال ج 13 ص 93، و الإصابه ج 4 ص 378، و تهذیب التهذیب ج 12 ص 441، و ثمه مصادر أخری ذکرت ذلک تعقیبا علی قصه مکذوبه هی قصه خطبه علی (ع) لبنت أبی جهل فراجع: ذخائر العقبی ص 37 و 38، و کفایه الطالب ص 365، و مقتل الحسین

و يرضى لرضاها (1).

5- لقد قالت فاطمه لعلى (عليه السلام): (ما عهدتنى كاذبه، و لا خائنه، و لا خالفتک منذ عاشرتنى. فصدقها (عليه السلام) فى ذلک (2).

6- إن عليا لم يكن ليغضب من النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، و يعتب عليه، و هو يعلم أنه لا يأتى بعمل من عند نفسه. كما أن سيرته (عليه السلام) مع النبى، لتؤكد على أنه كان يلتزم حرفيا بكل ما يصدر عنه، حتى إنه حينما أمره النبى صلى الله عليه و آله وسلم أن يسير لفتح خيبر و لا يلتفت، مشى (ع) ما شاء اللّه، ثم وقف، فلم يلتفت و قال: يا رسول اللّه إلخ (3).

7- أضف إلى ذلک: أن النبى صلى الله عليه و آله وسلم حينما كان يستشير أصحابه فى2.

1- راجع: فرائد السمطين ج 2 ص 46، و مجمع الزوائد ج 9 ص 203، و مقتل الحسين للخوارزمى ج 1 ص 52، و كفايه الطالب ص 364، و ذخائر العقبى ص 39، و أسد الغابه ج 5 ص 522، و تهذيب التهذيب ج 12 ص 442، و ينابيع الموده ص 173 و 174 و 179 و 198، و نظم درر السمطين ص 177، و مستدرک الحاكم ج 3 ص 154 و 158، و تلخيصه للذهبى مطبوع بهامشه، و كنز العمال ج 13 ص 96، و ج 6 ص 219، و ج 7 ص 111، و الغدير ج 7 ص 231- 236، و إحقاق الحق ج 10 ص 116، و راجع: السنن الكبرى ج 7 ص 64، و الصواعق المحرقه ص 186، و سير أعلام النبلاء ج 2 ص 132.
2- روضه الواعظين ص 151.
3- أنساب الأشراف بتحقيق المحمودى ج 2 ص 93، و ترجمه الإمام على بن أبى طالب لإبن عساكر بتحقيق المحمودى ج 1 ص 159، و صحيح ابن حبان ترجمه على (مخطوط فى مكتبه قبوسراى فى استانبول)، و فضائل الخمسه من الصحاح السته ج 1 ص 200، و الغدير ج 10 ص 202.

الموارد المختلفه، فى بدر و أحد و غيرهما، كان أصحابه يتكلمون بما شاءوا، و لم يكن على (عليه السلام) يبدى رأيا، و لا يقدم بين يدى اللّه و رسوله بشى ء أصلا، إلا ما روى فى شأن الإفک على ماريه، حيث أشار (عليه السلام) بطلاق عائشه ليكون ذلک بمثابه إنذار لها؛ لترتدع عن مواقفها و أعمالها، و تكفّ عن أذى رسول اللّه و أزواجه.

8- و أخيرا، لماذا يغضب و يعتب؟ أليس قد آخاه بنفسه قبل الهجره؟!. ثم هو لم يزل يؤكد على أخوته له، كلما اقتضت المناسبه ذلک.

و على كل حال، فنحن لن نكذب النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، و القرآن، و نصدق هؤلاء، فنحن نذر هذه الترهات لهم، تدغدغ أحلامهم، و ترضى حقدهم على على و أهل البيت صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين.

لماذا الوضع و الاختلاق:

و لعل سر وضع هذه الترهات هو:

1- أنهم يريدون أن يظهروا أنه قد كان فى بيت على (عليه السلام) من التناقضات و المخالفات مثل ذلک الذى كان فى بيت النبى صلى الله عليه و آله وسلم نفسه، مما كانت تصنعه بعض زوجاته (صلى اللّه عليه و آله) و ليمكن- من ثم- أن يقال: إن ذلک أمر طبيعى، و مألوف، و هو من مقتضيات الحياه الزوجيه؛ فلا غضاضه فيه على أحد، و لا موجب للطعن و الإشكال على أى كان، فزوجه النبى تتصرف كما كانت تتصرف بنت النبى صلى الله عليه و آله وسلم .

و كما كانت عائشه تغضب النبى صلى الله عليه و آله وسلم ، فإن فاطمه كانت تغضب عليا، و كانت خشنه معه.

2- و من الجهه الثانيه فكما أن قوله صلى الله عليه و آله وسلم من أغضبها (أى فاطمه) فقد أغضبنى، ينطبق على فلان و فلان، فإنه ينطبق على على نفسه، إذن

فكما أغضب أبو بكر فاطمه فقد أغضبها على أيضا، و تكون واحده بواحده، فلا يكون ذلک موجبا للإشكال على أولئک دونه (عليه السلام).

3- بل إنهم يريدون بذلک أن يظهروا عليا (عليه السلام) بصوره الرجل الذى لم يكن مرضيا من فاطمه، و قد تزوجته بدون رضى منها.

و لعل قبول النبى صلى الله عليه و آله وسلم بتزويجه قد كان لأجل دفع غائلته و شره، و بذلک يسلبون عنه فضيله الصهر للنبى صلى الله عليه و آله وسلم .

قيمه هذه الكنيه:

لقد علل ابن عباس تسميه على (عليه السلام) بأبى تراب، بأنه (عليه السلام) صاحب الأرض، و حجه اللّه على أهلها بعده، و به بقاؤها، و إليه سكونها. و لقد سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم يقول: إنه إذا كان يوم القيامه، و رأى الكافر ما أعد اللّه لشيعه على من الثواب و الزلفى و الكرامه، قال: يا ليتنى كنت ترابا، أى يا ليتنى كنت من شيعه على (1).

يضاف إلى ذلک: أن الإمام عليا (عليه السلام) الذى كان يعتز بهذه الكنيه، كان لا يعتبر الدنيا هدفا له، يعيش من أجله و فى سبيله، و إنما يعتبرها وسيله إلى هدفه الأسمى، و غايته الفضلى. و إذا رأى نفسه يتصرف منسجما مع هدفه، و مع نظرته؛ فإنه سوف يرتاح، و ينشرح لذلک، فكانت هذه الكنيه من النبى صلى الله عليه و آله وسلم له بمثابه إعلام له: بأنه سوف يبقى فى مواقفه و تصرفاته محتفظا بالخط المنسجم مع أهدافه، و أنه لسوف يبقى مستمرا فى وضعه للدنيا فى موضعها الذى يليق بها، و لن تغرّه بزبارجها و بهارجها، و لن يبتلى بالتناقض بين مواقفه و تصرفاته، و بين ما يدّعى أنه هدف له. فمن أجل ذلک كانت هذه الكنيه أحب كناه إليه (عليه السلام).

و أما الأمويون، الذين كانوا يعيرونه (ع) بها، فقد كان موقفهم أيضا1.

1- سفينه البحار ج 1 ص 121.

منسجما مع نظرتهم و مع ما يعتبرونه من القيم لهم. فإن غايتهم و هدفهم هو الدنيا، و على أساس وجدانها و فقدانها يقيّمون الأشخاص و المواقف، فيحترمون أو يحتقرون.

و إذا كان على أبا تراب، و لا يهتم بالدنيا، و لا يسعى لأن ينال منها إلا ما يحفظ له خيط حياته، إنطلاقا من الواجب الشرعى، و يبلغه إلى أهدافه التى رسمها اللّه سبحانه له، فإن بنى أميه سوف يرونه فاقدا للعنصر الأهم الذى يكون به المجد الباذخ، و الكرامه و السؤدد بنظرهم، و يصبح من الطبيعى أن يعيروه بكنيه من هذا القبيل، فإن ذلک هو الذى ينسجم كل الإنسجام مع غاياتهم و نظرتهم تلک التى تخالف الدين، و القرآن، و لا تنسجم مع الفطره السليمه و المستقيمه.

2- لماذا السرايا:

اشاره

لقد عرفنا فيما سبق أن بعض تلک السرايا كان هدفه الإستطلاع، و مراقبه تحركات قريش فى المنطقه.

و بعض آخر كان هدفه تعقب المغيرين على سرح المدينه، كتعقبهم لكرز بن جابر.

و عرفنا أيضا: أن تلک السرايا، التى لم يلق المسلمون فيها كيدا، قد جرأت المسلمين، و أعادت لهم الثقه بأنفسهم، و أعدّتهم ليواجهوا- على قله العدد و العدّه- ألف فارس من قريش، و هى فى أوج خيلائها و عزتها، و لم يعد ذلک مفاجأه للمسلمين، و لا مرهبا لهم.

و لكننا مع ذلک نرى أن علينا أن لا نقنع بما ذكر؛ و أن علينا أن نعيد النظر بدءا و عودا لنعرف الجديد مما كانت تهدف إليه تلک السرايا التى كان الهدف المعلن لها هو اعتراض عير قريش. و الذى يلفت نظرنا هنا هو الأمران التاليان:

الأول: الموادعات و التحالفات:

فقد نتج عن تلک السرايا مهادنات و موادعات، و تحالفات على النصر ضد العدو، بين المسلمين، و بين كثير من القبائل المتواجده فى المنطقه، حينما شعرت تلک القبائل بقوه المسلمين، و قدرتهم على التحرک، و بتصميمهم على مواجهه حتى قريش بالحرب.

و من الطبيعى أن ينتج عن هذه المعاهدات و التحالفات تخوف و رعب فى قلوب سائر القبائل القريبه من المدينه، بحيث لابدّ لتلک القبائل من التفكير مليا قبل أن تقدم على أى عمل ضد المدينه مباشره، أو بواسطه التحالف مع أعداء المسلمين.

و ذلک لأنها ترى بالفعل: أن ثمه قوه ضاربه، لابد من صياغه التعامل معها بحيث لا يضر بمستقبل مصالحها فى المنطقه.

و بهذا يتحقق للمدينه نوع من الشعور بالأمن و الإستقرار. و يمكّن المسلمين- من ثم- من أن يتحركوا بحريه أكثر، فى مواجهاتهم لقريش، و مناهضاتهم لها. و هو ما ظهر فى حرب بدر، و بعدها.

كما أن هذه الموادعات و التحالفات كانت بمثابه صدمات نفسيه، بل هى صفعات مؤلمه لقريش، التى ترى الآن كيف أن المسلمين قد أصبحوا قوه يرهب جانبها، و يسعى الكثيرون إلى عقد التحالفات الدفاعيه معها. و على الأخصل من القبائل التى تقع على طريق تجاره مكه، و كانت تعتبرها قريش سندا و عونا لها، كلما أهمها أمر، أو تعرضت لخطر.

أضف إلى ذلک كله، أنه لم يعد باستطاعه قريش أن تعقد تحالفات مع تلكم القبائل القريبه من المدينه، و تتخذ منها قوه ضاغطه على المدينه، و وسيله لمضايقتها.

الثانى: مضايقه قريش:

إن هذه السرايا كانت تهدف إلى الضغط على قريش اقتصاديا،

و كذلک نفسیا أیضا، و تعریفها: أن المسلمین سوف لن یترکوها حره فی المنطقه، ما دامت قد شردتهم، و آذتهم و سلبتهم أموالهم، و قتلت منهم.

و قد شرط النبی صلی الله علیه و آله وسلم علی المشرکین فی وثیقه العهد المتقدمه، أن یقطعوا صلاتهم بالمشرکین الآخرین.

و یلاحظ: أنه لم یکن ثمه إصرار علی قتال قریش، و مناجزتها الحرب، و لذلک قبل حمزه بوساطه الجهنی. و تقدم أن عبیده بن الحارث لم یتعقب القافله التی تجاوزته. کما أن ثمه ثلاث خرجات أخری تمر عیر قریش فیها بسلام، و لم یصل إلیها المسلمون فی الوقت المناسب. بل و حتی فی وقعه بدر نفسها لم یفز المسلمون بعیر قریش، و إنما کانت قریش هی التی تصدت لقتال المسلمین کما سنری إن شاء اللّه تعالی.

و هذا یعزّز الإستنتاج القائل: إن المقصود من تلک السرایا هو تعریف قریش: أنها لم تعد تملک حریه الحرکه فی المنطقه، و لا هی سیده الموقف. و لا تستطیع بعد الآن أن تأمن علی قوافلها التجاریه إلی الشام، إلا بالعوده إلی منطق التعقل، و الرویه، و الحکمه، و التخلی عن منطق الظلم و الغطرسه و التجبر، و أن علیها مراجعه حساباتها، لتقتنع بأنه إذا کان حسم الموقف عسکریا صعبا جدا بالنسبه إلیها، فما علیها إلا أن ترضخ للأمر الواقع، و تعترف بما لابد لها من الإعتراف به، إن عاجلا، و إن آجلا.

و إلا، فلتأذن بحرب من اللّه و رسوله لا تنتهی إلا بتدمیر عنفوانها، و تحطیم کبریائها، و هکذا کان.

و إنما اکتفی المسلمون بالتعرض إلی قوافل قریش، دون أن یصروا علی أخذها، و مصادرتها، و إن کان من حقهم ذلک، لأنه قصاص عادل لقریش، التی بدأت بالعدوان، و تمادت فی الظلم و الطغیان. و لا مانع من

ممارسه هذا الحق إذا لم يكلف ذلک المسلمين غاليا- إنما اكتفى المسلمون بذلک- من أجل أن يبقوا الباب مفتوحا أمام قريش، و يعطوها الفرصه للتأمل و التدبر فى الأمر.

و أما ما ذكره البعض من أن المقصود من تلک السرايا لم يكن هو الحرب، بدليل قله عدد المقاتلين المسلمين المرسلين.

فلا نراه مقنعا و لا كافيا فى فهم حقيقه الدوافع لإرسال تلک السرايا؛ لأن الإغاره على قافله تجاريه لم يكن يحتاج إلى عدد كبير من المقاتلين.

و يكفى أن نذكر هنا: أن أكبر قافله تجاريه ترسلها قريش بعد تحرشات المسلمين بتجاراتها (و ذلک يدفعها طبعا لزياده عدد المحافظين عليها)، هى القافله التى سببت حرب بدر، و كانت بقياده أبى سفيان، و هى لم يكن معها إلا بضعه و عشرون رجلا فقط، مع أن فيها أكثر من ألفى بعير، و فيها أموال قريش.

3- وصاياه صلى الله عليه و آله وسلم لبعوثه:

و أما ما تقدم مما كان يوصى به البعوث و السرايا، فإنه يؤكد على أن هذا النبى لم يبعث إلا ليعمر الأرض، و ليقطع دابر الفساد فيها؛ و ليس جهاده للمنحرفين و الظالمين إلا من هذا المنطلق، و فى هذا السبيل، على اعتبار: أن آخر الدواء الكى.

و عليه فكل تصرف لا يأخذ بنظر الإعتبار ذلک الهدف؛ فهو مرفوض عنده حتى و إن كان من أصحابه، و من أقرب الناس إليه.

و إن وصاياه (صلى اللّه عليه و آله) تلک تحتاج إلى دراسه معمقه، للتعرف على الكثير من الحقائق التى يهم الإنسان المنصف ذا الضمير الحى، و الوجدان المتيقظ، أن يتعرف عليها، و يستفيد منها منهاجا، و نبراسا له فى سلوكه، و أعماله، و مواقفه.

و قد سار على (عليه السلام) فى وصاياه لجيوشه على هذا النهج

أيضا فليراجع (1).

4- لماذا المهاجرون فقط:

اشاره

و يلاحظ: أنه (صلى اللّه عليه و آله) كان قبل بدر لا يخرج فى غزواته، و لا يرسل فى سراياه إلا المهاجرين. و هنا يرد سؤال:

لماذا يتعمد النبى الأعظم (صلى اللّه عليه و آله) ذلک؟ و ما هى الحكمه فيه؟!.

لربما يقال فى مقام الإجابه على ذلک: إنه صلى الله عليه و آله وسلم يريد أن يفهم الأنصار: أنه مصمم على الوصول إلى أهدافه، و لو لم يعاونوه؛ فلا يجب أن يظنوا: أنه يريد أن يجعلهم وسيله لمآربه و غاياته، مع احتفاظه بأصحابه المهاجرين؛ الأمر الذى يولّد عند الأنصار الشعور بالمظلوميه و الغبن.

و لكننا نرى أنه لابد من نظره أعمق إلى هذا الأمر، و ذلک يحتم علينا أن لا نقنع بهذه الإجابه، و لذا فنحن نجمل ملاحظاتنا هنا على النحو التالى:

ألف: على الأنصار نصره صلى الله عليه و آله وسلم فى دارهم:

إنه يبدو أن الأنصار كانوا يرون: أن عليهم نصر النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) فى دارهم، إن دهمه أمر؛ فيمنعونه مما يمنعون منه أنفسهم. أما إذا كان هو نفسه المهاجم لغيره، أو كانت الحرب فى غير بلدهم، فلا نصره له عليهم. و ذلک هو ظاهر ما تم الإتفاق عليه فى بيعه العقبه، كما تقدم.9.

1- راجع: تاريخ اليعقوبى ج 2 ص 182 و 183 و شرح النهج للمعتزلى ج 1 ص 23 و الفتوح لابن اكتم ج 3 ص 45 و 135 و أنساب الأشراف بتحقيق المحمودى ج 2 ص 262 و 240 و 302 و 331 و 479.

و يدل على ذلک: أن المؤرخين يصرحون فى غزوه بدر: أنه صلى الله عليه و آله وسلم :

(کان يخشى ألا تکون الأنصار ترى عليهم نصرته إلا ممن دهمه فى المدينه، و ليس عليهم أن يسير بهم). و سيأتى ذلک حين الحديث عن غزوه بدر فى الفصل الأول إن شاء اللّه تعالى.

ب: مسأله الحرب و السلم:

إن مسأله الحرب ليست سهله بالنسبه إلى المدنيين، و قد کانوا يدرکون أنهم هم الذين سوف يتحملون مسؤولياتها، و يضحون فيها بأموالهم و أنفسهم. و هم الذين سوف يواجهون نتائجها و عواقبها على صعيد علاقاتهم، و روابطهم الإجتماعيه و الإقتصاديه، و حالتهم السياسيه و غيرها، و هى أخطر و أهم مسأله لدى الإنسان العربى، لأنها مسأله الدم و الثار، و الموت و الحياه، و السعاده و الشقاء.

إذن فلابد فيها من توفر القناعات الکامله بها من قبلهم أنفسهم، و لابد أن يقرروا هم الدخول فيها و عدمه.

و أما إذا فرضت عليهم فرضا، فلربما يؤدى دخولهم فيها إلى نتائج عکسيه، و ربما خطيره جدا، تجر على المسلمين، و على مستقبل الإسلام الکثير من الرزايا و البلايا، التى قد تعسر معالجتها، و الخروج منها على النحو المرضى و المشرّف، و المنسجم مع الهدف الأسمى، و الغايه الفضلى.

و هذا هو السر فى استشارته صلى الله عليه و آله وسلم أصحابه فى الحرب و شؤونها فى بدر و فى أحد، کما سنشير إليه ثمه إن شاء اللّه تعالى.

ج: ظروف الأنصار الخاصه:

و إذا کان الأنصار فى بلدهم، و يعيشون حياه الأمن و الدعه- على

صعید علاقاتهم بمن یحیط بهم طبعا- و یشرفون علی زراعتهم، و أمور معاشهم، و یستفیدون من أرضهم؛ فإن ذلک یجعلهم أکثر تعلقا بالحیاه، وحبا لها، و لابد من توفر دافع نفسی أقوی یسهّل علیهم الخروج إلی جو آخر، فیه الکثیر من المشاکل و الأخطار الجسام، إن حاضرا، و إن مستقبلا.

و أیضا، إذا کان الأنصار سوف یحاربون قریشا، أعظم قبائل العرب خطرا و نفوذا، و حتی قدسیه، فإن علیهم أن یعدوا إلی العشره قبل أن یقدموا علی أی إجراء من شأنه أن یعرّض علاقتهم بمکه إلی الخطر، و لا سیما إذا کان من الممکن أن یجر ذلک علیهم خطر عداء العرب قاطبه، فضلا عن غیرهم، و علی الأخص إذا کان المدنیون فی موقع المعتدی فی نظر الناس.

و هذا هو ما حدث بالفعل، فإن التاریخ یحدثنا: (عن أبی بن کعب قال: لما قدم النبی صلی الله علیه و آله وسلم و أصحابه إلی المدینه و آوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحده، فکانوا لا یبیتون إلا فی السلاح و لا یصبحون إلا فیه) (1).

فأذن اللّه تعالی لهم بالقتال دفاعا عن أنفسهم، و لرد کید أعدائهم، کما قال تعالی: أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا، وَ إِنَّ اللَّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ (2).

أما ظروف المهاجرین، فکانت مختلفه تماما عن ظروف الأنصار من9.

1- راجع: السیره الحلبیه ج 2 ص 123، و راجع: البحار ج 19 ص 8، و إعلام الوری ص 55، و منتخب کنز العمال ج 1 ص 465 بهامش مسند أحمد عن البیهقی فی الدلائل، و ابن مردویه، و ابن المنذر، و عن کنز العمال ج 1 ص 295 عن هؤلاء و عن الطبرانی، و الحاکم، و سعید بن منصور، و عن روح المعانی ج 6 ص 98.
2- الحج: 39.

هذه الجهه؛ لأن اتخاذهم قرار الحرب ضد قريش كان أسهل و أيسر، لأن وقوفهم ضدها له مبرراته النفسيه و الإجتماعيه كامله، فإن الكل يعلم: أنها كانت تلك القوه الغاشمه التى أهانتهم، و عذبتهم و أخرجتهم من ديارهم، و سلبتهم أموالهم. و لأن المهاجرين الذين كانوا مشردين، مقهورين، كانوا يشعرون بظلم قريش و خروجها على كل النواميس الأخلاقيه و الأعراف الإجتماعيه، و الأحكام العقليه و الدينيه و الفطريه. فاندفاعهم إلى محاربتها، و الوقوف فى وجهها يكون أعظم و أشد. كما أن تحريكهم إلى مضايقه قوافلها، التى تمثل إغراء لهؤلاء الذين فقدوا أموالهم، و كل ما لديهم على أيدى أصحاب هذه القوافل نفسها، يكون أسهل و أيسر.

و خلاصه الأمر: لا يمكن أن ينظر إلى وقوفهم فى وجه قريش على أنه تجن و اعتداء عليها، بل هى حرب محقه و عادله لمن هذه معاملتهم، و تلك هى حالتهم و سلوكهم. مع من؟!. مع أحب الناس و أقربهم نسبا إليهم، فكيف تكون الحال لو كان الأمر مع غيرهم ممن لا تربطهم بهم رابطه قربى، و لا وشائج رحم؟!.

د: الحاله النفسيه للمهاجرين:

و بعد ما تقدم، فقد كان اتخاذ المهاجرين قرار الحرب أيسر من اتخاذ الأنصار قرارا كهذا، حيث لا يعتبر ذلک اعتداء، بقدر ما هو رد للإعتداء، فهو إذن قرار له مبرراته السياسيه و الإجتماعيه و النفسيه، و كان لابد من حصول هذا الأمر، حيث يوجد المناخ العام الملائم حينئذ لدخول الأنصار للحرب ليكونوا الدرع الواقى، و السيف القاطع.

فبدأ المهاجرون فى تحركاتهم، و قد أعطتهم هذه التحركات التدريجيه، و هم الغرباء عن المنطقه فرصه للتعرف عليها جغرافيا، و لو بشكل محدود؛ فقد كان المهاجرون المصدومون نفسيا، يشعرون بالغربه عن المنطقه؛ فهم بحاجه إلى حركه تعيد لهم الثقه بأنفسهم، و ترفع

معنوياتهم، و تركّز فيهم الشعور بالقوه، و بالإستقلاليه و الحريه، فاعطتهم هذه التحركات شعورا بأن باستطاعتهم- الآن- مضايقه قريش، و الضغط عليها، و أنهم يملكون أنفسهم بكل ما لهذه الكلمه من معنى.

و قد عزز ذلک فيهم موادعات رسول اللّه لكثير من القبائل التى كانت تعيش فى المنطقه، أما الأنصار فقد كانوا فى غنى عن كل ذلک بملاحظه ظروفهم و أحوالهم.

يضاف إلى ذلک: أنه إذا كان بين هؤلاء المهاجرين من أثرّت فيه المحنه و زعزعت يقينه الصدمه، فإن تكليفه بالقيام بأعمال و تقديم تضحيات فى سبيل هذا الدين، لسوف يحصنه من الوقوع- بسبب ضعف نفسه- بين براثن الشيطان. فإنه إذا رأى نفسه يعمل فى سبيل هذا الدين، و هذه العقيده، و يضحى من أجلها و فى سبيلها، و أن عمله هذا يؤثر و ينتج و يتقدم من حسن إلى أحسن، فسوف يعود إليه ثباته، و تطمئمن نفسه، و يصير تأثير المحنه عليه أقل، و التفاعل معها أندر.

و سوف يصبح تعلقه بما ضحى من أجله، و تعب و شقى فى سبيله، أشد و أوثق، و تنفذ بصيرته فى الدين و فى الإسلام بشكل أعظم و أعمق.

ه: العربى و قضيه الدم:

و لقد كان العربى لا يغفر قضيه الدم، و لا يتجاوزها، و على أساس الثأر للدم يتقرر مصير العلاقات بين القبائل و الفئات سياسيا، و اقتصاديا، و اجتماعيا، و غير ذلک. و لربما يستمر العداء الثارى بين القبائل أجيالا عديده.

و إذا كان لابد من قيام مجتمع إسلامى متكافل، متماسک كالجسد الواحد، فلابد من حصر قضايا الدم و الثأر فى أضيق دائره ممكنه، تفاديا للأحقاد التى تتأصل فى النفوس، و يظهر أثرها و لو بعد أجيال، و عشرات، بل مئات السنين.

و لذا نلاحظ: أن حرب بدر رغم أن الكثره فيها كانت للأنصار بنسبه واحد إلى أربعه أو خمسه من المهاجرين، إلا أن أكثر قتلى المشركين كانت نهايتهم على يد على (ع) و حمزه، و هما من المهاجرين القرشيين، كما سنرى إن شاء اللّه تعالى.

و لأجل هذا بعينه؛ ثم من أجل تقليل القتلى ما أمكن، نجد أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول للأزد فى صفين، اكفونى الأزد و لخثعم:

أكفونى خثعما. و أمر كل قبيله من أهل العراق أن تكفيه أختها من أهل الشام إلا قبيله ليس منهم بالشام أحد مثل بجيله، لم يكن بالشام منهم إلا عدد يسير؛ فصرفهم إلى لخم (1).

و كذلك جرى أيضا فى حرب الجمل (2).

و قد خرج صائح فى حرب الجمل من قبل على (ع) يحذر جيش عائشه من الأشتر، و جندب بن زهير (3).

ثم هو يرسل مصحفا إليهم يدعوهم إلى ما فيه، فيقتلون الرجل الحامل له.

هذا بالإضافه إلى المحاولات المتكرره التى بذلها لإقناع طلحه و الزبير و عائشه بالتخلى عن قرار الحرب، ثم هو يعلن انتهاء الحرب بمجرد عقر جمل عائشه، و يظهر أسفه على من قتل.4.

1- وقعه صفين لنصر بن مزاحم ص 229، و راجع: أنساب الأشراف ج 2 ص 305، و الفتوح لإبن أعثم ج 3 ص 141، و راجع: ج 2 ص 299، و تاريخ الأمم و الملوک ج 4 ص 9 و فيه: أن عليا (ع) سأل أولا عن قبائل الشام، فلما أخبروه اتخذ قراره ذاک.
2- الفتوح لابن أعثم ج 2 ص 299.
3- لباب الآداب ص 187، و الإصابه ج 1 ص 248، و الجمل للمفيد ص 194.

و أما فى صفين، فكم حاول إقناع معاويه و من معه بالكف عن غيهم، و القبول بحكم اللّه سبحانه، و قد استمرت محاولاته تلك وطالت أسابيع كثيره. و ما ذلک إلا لأن عليا لا يريد أن يقتل الناس، و إنما يريد قمع الفتنه، و إقامه الدين الذى تحيا به الأمم، بأقل قدر ممكن من الخسائر.

شاهدنا على ذلک أنه عندما أمر المختار إبراهيم بن الأشتر أن يسير إما إلى مضر، أو إلى أهل اليمن، عاد فرجح له أن يسير إلى مضر. قال الطبرى: (فنظر المختار- و كان ذا رأى- فكره أن يسير إلى قومه، فلا يبالغ فى قتالهم، فقال: سر إلى مضر بالكناسه إلخ) (1).

و خلاصه الأمر: إنه إذا كانت الحرب بين أفراد أو فئات القبيله الواحده؛ فلربما تكون أقل ضراوه من جهه، و لأن العاطفه النسبيه، و القربى القبليه تسهل على الناس تناسى الأحقاد و تجاوزها، حيث يتهيأ الجو للعوده إلى الحياه الهادئه، و المحبه و التصافى بسرعه من جهه أخرى.

و الشاهد على صحه ما نقول: أن قريشا ليس فقط كانت تحقد على بنى هاشم بسبب نكايه على (ع) فيها، حتى إن النبى صلى الله عليه و آله وسلم كان يبكى على ما سيحل بأهل بيته بعده، نتيجه لتلک الأحقاد (2). الصحيح من السيره النبى الأعظم، مرتضى العاملى ج 4 354 ه: العربى و قضيه الدم: ..... ص : 352

كما أن قريشا لن تنسى- رغم طول العهد- جراحاتها من الأنصاره.

1- تاريخ الطبرى ط مطبعه الإستقامه ج 4 ص 521.
2- راجع: الأمالى للصدوق ص 102 و فرائد السمطين ج 2 ص 36 و راجع: البحار ج 28 ص 37 و 38 و 41 و 51 و 81 و ج 43 ص 172 و 156 و العوالم ص 216 و 217 و 218 و كشف الغمه للأربلى ج 2 ص 36 و أنساب الأشراف للبلاذرى و مسند أبى يعلى ج 1 ص 427 و مجمع الزوائد ج 9 ص 118 و مستدرک الحاكم ج 3 ص 139 و المطالب العاليه ج 4 ص 61 ط دار المعرفه.

أیضا، و لم تأل وسعا و لم تدخر جهدا فی الثأر لنفسها کما سنری فی الفقرات التالیه.

هذا کله عدا عما فی هذا من الإمتحان لهم، فإن القبول بقتل الأقارب یحتاج إلی إیمان عمیق، و إخلاص تام، و قد امتحن اللّه سبحانه بنی إسرائیل بذلک أیضا. بل لقد امتحن اللّه تعالی نبیه إبراهیم بما یشبه هذا فی ولده إسماعیل، حسبما قدمنا.

و: قریش، و الأنصار:

و أول ما یطالعنا فی مجال استکشاف مشاعر قریش، و نوایاها تجاه الأنصار، ما قاله أبو سفیان بعد حرب بدر:

آلیت، لا أقرب النساء، و لایمس رأسی و جلدی الغسل

حتی تبیروا قبائل الأوس و الخزرج،إن الفؤاد یشتعل و قد کان الأنصار أنفسهم یشعرون بهذا الأمر، فإنهم عندما مات النبی صلی الله علیه و آله وسلم کانوا یبکون؛ لأنهم لا یدرون ما یلقون من الناس بعده (صلی اللّه علیه و آله) (1).

و لم تکن مبادرتهم إلی محاوله مبایعه سعد بن عباده إلا إنطلاقا من هذا الشعور، الذی عبر عنه الحباب بن المنذر بقوله یوم السقیفه: (و لکنا نخاف أن یلیها بعدکم من قتلنا أبناءهم و آباءهم، و إخوانهم) (2).

و قد بین أمیر المؤمنین (علیه السلام) دوافع سعد بن عباده إلی طلب البیعه له، فکتب (علیه السلام) إلی أصحابه یقول:

(و لقد کان سعد لما رأی الناس یبایعون أبا بکر نادی: أیها الناس،0.

1- مسند أحمد ج 6 ص 339، و مجمع الزوائد ج 9 ص 34 عنه.
2- حیاه الصحابه ج 1 ص 420.

إنى و اللّه ما أردتها حتى رأيتكم تصرفونها عن على، و لا أبايعكم حتى يبايع على. و لعلى لا أفعل و إن بايع إلخ).

و فى مورد أخر من نفس الرساله: يقول: إن الأنصار (قالوا: أما إذا لم تسلموها لعلى فصاحبنا أحق بها من غيره إلخ) (1).

فذلک یوضح: أن الأنصار بادروا إلى ذلک بعد أن عرفوا أن العرب و قریشا لن تمکن علیا من الوصول إلى الحکم، و قد تأکد لدیهم ذلک حینما شهدوا المنع عن کتابه النبى صلى الله علیه و آله وسلم ، للکتاب بذلک الأسلوب الجاف و المهین و القاسى، ثم تأخیر بعث جیش أسامه، و غیر ذلک من قرائن و أحوال لا تخفى.

و بعد وفاه النبى حاق بالأنصار البلاء، و حلت بهم الرزایا، و استأثر المهاجرون بکل الإمتیازات، و کان فى ذلک تصدیق لما أخبرهم به النبى صلى الله علیه و آله وسلم من أنهم سیلقون بعده أثره، ثم أمرهم بالصبر حتى یلقوه على الحوض (2).

و مما یدل على ما ذکرناه:

1- أن محمد بن مسلمه حین رأى القرشیین و هم یرفلون بالحلل، أعلن بالتکبیر في المسجد، فطالبه بذلک عمر، فأخبره بما رأى من الأثره، ثم قال: أستغفر اللّه، و لا أعود (3).

و یلاحظ هنا: أن محمد بن مسلمه کان من المقربین للهیئه الحاکمه، و من أعوانها الأوفیاء الذین کانت تطمئن إلیهم، و تعتمد علیهم.ر.

1- معادن الحکمه ص 154 و 153 و راجع تعلیقات العلامه الأحمدى على معادن الحکمه ص 470- 473 لتقف على مصادر کثیره.
2- راجع: حیاه الصحابه ج 1 ص 411- 414 و 409.
3- حیاه الصحابه ج 1 ص 413، عن کنز العمال ج 1 ص 329 عن ابن عساکر.

2- لقد همّ عمر فی أواخر خلافته: أن یأخذ فضول أموال الأغنیاء و یقسمها بین فقراء المهاجرین (1).

3- و کان عمر یرکب کل جمعه رکبتین: أحدهما: ینظر فی أموال یتامی أبناء المهاجرین. و الثانیه: ینظر أرقّاء الناس ما یبلغ منهم (2).

4- و نجد عمر بن الخطاب یمتنع عن قضاء حاجه للأنصار کانوا قد جاؤوه من أجلها، حتی توسّط ابن عباس لهم عنده (3).

5- لم یکن یبر الأنصار أحد إلا بنو هاشم کما قال البعض.

و قد اشتد البلاء بعد ذلک العهد علی الأنصار، حتی لقد:

6- طلب یزید لعنه اللّه من کعب بن جعیل أن یهجو الأنصار، فقال له کعب: أرادّی أنت إلی الشرک؟!. أهجو قوما نصروا رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم و آووه؟ ثم دلّه علی الأخطل النصرانی، الذی قال فیهم:

ذهبت قریش بالسماحه و الندی و اللؤم تحت عمائم الأنصار (4) 7- ثم توّج یزید لعنه اللّه جنایاته و مخازیه بوقعه الحره، التی أذل فیها عزیز الأنصار، و هتک فیها حرماتهم، و أباح أعراضهم، و قتل رجالهم.

و لم تزل و لا تزال و صمه عار علی جبین الحکم الأموی، تؤذن بالخزی و العار لذلک الحکم البغیض، و لکل من یسیر علی نهجه، و ینسج علی منواله.2.

1- راجع أواخر مقالنا: أبوذر إشتراکی أم شیوعی أم مسلم فی کتابنا: دراسات و بحوث فی التاریخ و الإسلام.
2- المصنف ج 2 ص 349 و فی هامشه عن مالک ج 1 ص 69 مختصرا.
3- راجع: حیاه الصحابه ج 1 ص 414 و 415 و 416.
4- الشعر و الشعراء لإبن قتیبه ص 302.

ز: تزوير التاريخ:

(قال المدائنی فی خبره: و أخبرنی ابن شهاب، قال: قال لی خالد بن عبد اللّه القسری: اکتب لی النسب؛ فبدأت بنسب مضر، و ما أتممته فقال: اقطعه، اقطعه، قطعه اللّه مع أصولهم، و اکتب لی السیره. فقلت له: فإنه یمر بی الشی ء من سیر علی بن أبی طالب صلوات اللّه علیه، فأذکره؟ فقال: لا، إلا أن تراه فی قعر الجحیم، لعن اللّه خالدا و من ولاه، و قبحهم، و صلوات اللّه علی أمیر المؤمنین) (1).

و حینما وصل کتاب علی (علیه السلام)، الذی یذکر فیه ما له من مناقب و فضائل إلی معاویه، قال معاویه: (اخفوا هذا الکتاب لا یقرأه أهل الشام، فیمیلوا إلی ابن أبی طالب) (2).

و قد کتب هشام بن عبد الملک إلی الأعمش یطلب منه أن یکتب له فضائل عثمان، و مساوی ء علی (ع) فرفض (3).

و یقول الشعبی: (لو أردت أن یعطونی رقابهم عبیدا، أو یملأوا لی بیتا ذهبا، علی أن أکذب لهم علی علی رضوان اللّه علیه لفعلوا) (4).

و قال أبو أحمد العسکری: (یقال: إن الأوزاعی لم یرو فی الفضائل حدیثا (أی غیر حدیث الکساء) و اللّه أعلم، و کذلک الزهری لم یرو فیها إلا حدیثا واحدا، کانا یخافان بنی أمیه) (5).

و حسبک دلیلا علی تزویر التاریخ: أن المؤرخین یذکرون: أنه قد0.

1- الأغانی ج 19 ص 59.
2- معجم الأدباء ج 5 ص 266.
3- راجع: شذرات الذهب ج 1 ص 221.
4- تاریخ واسط ص 173.
5- أسد الغابه ج 2 ص 20.

كان مع على (عليه السلام) سبعمائه من المهاجرين و الأنصار، و سبعون بدريا أو ثمانون، و مئتان من أهل بيعه الشجره (1).

و لكن أعداء على و مزورى التاريخ قد بلغت بهم الوقاحه حدا- كما عن الشعبى-: أن قالوا: من زعم أنه شهد الجمل من أهل بدر إلا أربعه، فكذبه، كان على و عمار فى ناحيه، و طلحه و الزبير فى ناحيه (2).

و قد ذكر الإسكافي: (أن معاويه وضع قوما من الصحابه، و قوما من التابعين على روايه أخبار قبيحه فى على (ع) تقتضى الطعن فيه و البراءه منه، و جعل لهم على ذلک جعلا يرغب فى مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم: أبو هريره، و عمرو بن العاص، و المغيره بن شعبه، و من التابعين عروه بن الزبير) (3).

و قد استطاع معاويه أن يزين لأهل الشام أن عليا و أصحابه لا يصلون (4).

و هكذا جرى أيضا للأنصار؛ قال الزبير بن بكار ما ملخصه: إن سليمان بن عبد الملک قدم حاجا، و هو ولى عهد؛ فمر بالمدينه، فأمر أبان بن عثمان أن يكتب له سيره النبى صلى الله عليه و آله وسلم و مغازيه، فقال له أبان: هى عندى، قد أخذتها مصححه ممن أثق به، فأمر بنسخها فنسخت له، فلما5.

1- المعيار و الموازنه ص 22. مستدرک الحاکم ج 3 ص 104 و الغدير ج 10 ص 163 عن صفين و 268 و 266 و عن شرح النهج ج 1 ص 483 و جمهره خطب العرب ج 1 ص 179 و 183.
2- راجع العقد الفريد لإبن عبد ربه ج 4 ص 328.
3- راجع شرح النهج للمعتزلى ج 4 ص 64.
4- الغدير ج 9 ص 122 عن صفين للمنقرى ص 402 و عن تاريخ الطبرى ج 6 ص 23 و عن شرح النهج للمعتزلى ج 2 ص 278 و عن الكامل فى التاريخ ج 3 ص 135.

صارت إليه نظر؛ فإذا فيها ذكر الأنصار فى العقبتين، و ذكر الأنصار فى بدر، فقال: ما كنت أرى لهؤلاء هذا الفضل، فإما أن يكون أهل بيتى غمصوا عليهم، و إما أن يكونوا ليس هكذا.

فقال أبان بن عثمان: أيها الأمير، لا يمنعنا ما صنعوا بالشهيد المظلوم من خذلانه، لأن نقول بالحق: هم على ما وصفنا لک فى كتابنا هذا.

قال: ما حاجتى إلى أن أنسخ ذاک حتى أذكره لأمير المؤمنين، لعله يخالفه. فأمر بذلک الكتاب فحرق.

فلما رجع، و أخبر أباه، قال عبد الملک: و ما حاجتک أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل؟ تعرّف أهل الشام أمورا لا نريد أن يعرفوها؟! فأخبره بتخريق ما كان نسخ، فصوب رأيه، و كان عبد الملک يثقل عليه ذلک.

و بعد أن ذكرت الروايه: أن سليمان أخبر قبيصه بن ذؤيب بما جرى، و جواب قبيصه له، قالت:

فقال سليمان: يا أبا إسحاق، ألا تخبرنى هذا البغض من أمير المؤمنين و أهل بيته لهذا الحى من الأنصار، و حرمانهم إياهم، لم كان؟!.

فقال: يا ابن أخي، أول من أحدث ذلک معاويه بن أبى سفيان، ثم أحدثه أبو عبد الملک، ثم أحدثه أبوک. فقال: علام ذلک؟! قال: فو اللّه ما أريد إلا لأعلمه و أعرفه.

فقال: لأنهم قتلوا قوما من قومهم، و ما كان من خذلانهم عثمان (رض)، فحقدوه عليهم، و حنقوه، و توارثوه، و كنت أحسب لأمير المؤمنين أن يكون على غير ذلک لهم، و أن أخرج من مالى فكلّمه.

فقال سليمان: أفعل و اللّه، فكلّمه، و قبيصه حاضر، فأخبره قبيصه بما كان من محاورتهم.

فقال عبد الملک: و اللّه ما أقدر علی غیر ذلک، فدعونا من ذکرهم.

فأسکت القوم (1).

و لکن ما ذکره قبیصه من أن أول من حرمهم هو معاویه فی غیر محله، فقد بدأ حرمانهم من زمن عمر بن الخطاب کما یظهر مما تقدم، بل و من زمن أبی بکر، و لیس تحقیق ذلک محط نظرنا الآن.

و علی کل حال، فقد قال رجل من الأنصار:

ویل أمها أمه لو أن قائدهایتلو الکتاب، و یخشی العار و النارا

اما قریش فلم نسمع بمثلهم غدرا و أقبح فی الإسلام آثارا

ضلوا سوی عصبه حاطوا نبیهم بالعرف عرفا و بالإنکار إنکارا (2) و قال بعض الأنصار أیضا:

دعاها إلی حرماننا و جفائناتذکّر قتلی فی القلیب تکبکبوا

فإن یغضب الأبناء من قتل من مضی فو اللّه ما جئنا قبیحا فتعتبوا (3) و یقول آخر:

و خبرتمونا: أنما الأمر بینناخلاف رسول اللّه یوم التشاجر

فهلا وزیرا واحدا تحسبونه إذا ما عددنا منکم ألف آمر (4)

ح: تأکید النبی صلی الله علیه و آله وسلم علی بر الأنصار:

و لم یکن بغض الأمویین و قریش للأنصار فقط لأجل الدماءق.

1- أخبار الموفقیات ص 332- 334.
2- الحور العین ص 215.
3- الحور العین ص 215 للأمیر نشوان الحمیری.

4- المصدر السابق.

و الترات، و إنما لأنهم نصروا اللّه و رسوله، و محق اللّه الشرک، و ذل المشرکون بمساعده منهم. بل إن بغضهم لهم إنما کان انطلاقا من بغضهم للإسلام.

و لربما یکون هذا هو السر فی تأکیدات النبی صلی الله علیه و آله وسلم المتکرره علی لزوم حب الأنصار، و احترامهم و تقدیرهم.

فنراه صلی الله علیه و آله وسلم یعتبر حب الأنصار إیمانا و بغضهم نفاقا (1).

و قال: من أحب الأنصار فبحبی أحبهم، و من أبغض الأنصار فببغضی أبغضهم (2).

و بذلک یکون قد حفظ لهم هذا الجهاد الخالص فی سبیل اللّه، و دفاعهم عن هذا الدین، و لأنهم آووا و نصروا و بذلوا کل غال و نفیس؛ فجزاهم اللّه عن الإسلام و عن المسلمین خیر جزاء و أوفاه.

کما أننا یجب أن لا ننسی إلتزام الأنصار فی الأکثر بخط أهل البیت (ع)، و تعظیمهم لحق أمیر المؤمنین (ع) و نصرتهم له فی الجمل و صفین و النهروان، علی خلاف کثیر من المهاجرین.

و مما یدل علی مکانه علی (ع) لدی الأنصار ما رواه الزبیر بن بکارر.

1- مسند أحمد ج 5 ص 285 و ج 6 ص 7 و ج 4 ص 283 و 292 و ج 3 ص 130 و 249 و راجع حول فضل الأنصار مسند أحمد ج 4 ص 70 و ج 6 ص 382 و مسند أبی یعلی ج 7 ص 191 و 285 و 286 و منحه المعبود ج 2 ص 137 و 138 و صحیح مسلم ج 1 ص 60 و سنن ابن ماجه ج 1 ص 140 و 57 و 58 و صحیح البخاری ج 2 ص 198 و 199 و مجمع الزوائد ج 10 ص 39/ 40.
2- راجع مجمع الزوائد ج 9 ص 376 عن الطبرانی فی الصغیر و الکبیر، و البدایه و النهایه ج 3 ص 203، و فتح الباری ج 1 ص 59، 60 و لیراجع باب حب الأنصار فی مجمع الزوائد ج 10 ص 28- 42 و سائر کتب الحدیث فإن کثیرا منها قد عقدت فصلا لفضائل الأنصار.

عن عمرو بن العاص حينما تكلم فى المسجد كلاما قاسيا ضد الأنصار، لأجل محاولتهم البيعه لسعد بن عباده، قال الزبير: (ثم التفت فرأى الفضل بن العباس بن عبد المطلب، و ندم على قوله للخؤوله التى بين ولد عبد المطلب و بين الأنصار، و لأن الأنصار كانت تعظّم عليا و تهتف بإسمه حينئذ). ثم تذكر الروايه كيف أن عليا (ع) جاء إلى المسجد و دافع عن الأنصار، و القصه طويله (1).

و التزام الهاشميين ببرهم، تنفيذا لوصيه النبى صلى الله عليه و آله وسلم ثم قولهم يوم السقيفه- بعد أن فشلت محاوله البيعه لسعد بن عباده-: (لا نبايع إلا عليا) (2).

و على (ع) هو قاتل صناديد قريش، و جبابرتها كما هو معلوم.

ربما يكون كل ذلک، و معه عمق إيمانهم، و التزامهم القوى بالدين، و التفقه فيه حتى من نسائهم، هو السبب فى ذلک.

بقى أن نذكر: أن علم أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم قد كان عند الأنصار، كما قالوا (3).

و عن نساء الأنصار قالت عائشه: (إن لنساء قريش لفضلا، و إنى و اللّه ما رأيت أفضل من نساء الأنصار، و لا أشد تصديقا لكتاب اللّه، و لا إيمانا بالتنزيل، لقد أنزلت سوره النور، و ليضربن بخمرهن إلخ) (4).7.

1- الموفقيات ص 595 و 596 و شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ج 6 ص 33.
2- تاريخ ابن الأثير ج 2 ص 325.
3- التراتيب الإداريه ج 2 ص 325.
4- الدر المنثور ج 5 ص 42 عن ابن أبى حاتم، و أبى داود، و ابن مردويه، و تفسير ابن كثير ج 3 ص 284 و راجع: مسند أبى عوانه ج 1 ص 317 و حياه الصحابه ج 3 ص 87.

و عنها أيضا قالت: نعم النساء نساء الأنصار، لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن فى الدين (1).

ط: لا غنى فى الحرب عن الأنصار:

و لكن كل ما قدمناه لا يعنى: أن لا يشترک الأنصار فى حرب أبدا؛ فإن قضيه الإسلام، التى هى قضيه الأمم و الإنسانيه جمعاء على مدى التاريخ، تفوق فى أهميتها و خطرها، أهميه و خطر ما سيواجهه الأنصار من قريش فيما بعد، و على الأخص إذا كان الإسلام قد وضع الضمانات اللازمه لتفادى أىّ ردّ فعل من هذا النوع. و إنما حدث ما حدث بسبب عدم رعايه الأمه لقوانين الإسلام، و عدم أخذها تلک الضمانات بنظر الإعتبار.

نعم لم يكن ثمه محيص عن اشتراک الأنصار فى الحرب، كما أنه لم يكن مفر من العمل على تخفيف حده حقد قريش، و الموتورين من قبل الإسلام؛ لتكون المشاكل المستقبليه، التى سوف يواجهها الأنصار أقل، و وقعها أخف نسبيا، و هكذا كان.

و سيأتى إن شاء اللّه بعض الكلام أيضا عن قريش و الأنصار فى غزوه بدر العظمى، فلابد من ملاحظه ذلک.1.

1- راجع صحيح البخارى ج 1 ص 24 و المصنف لعبد الرزاق ج 1 ص 314 و فى الهامش عن البخارى و مسلم، و ابن أبى شيبه، و عن كنز العمال ج 5 رقم 3145. و عن اهتمام نساء الأنصار بالفقه راجع: التراتيب الإداريه ج 2 ص 321.

الفهارس

اشاره

ص: 367

1- الدليل الإجمالى للكتاب

ص: 369

2- الدليل التفصيلى للكتاب

ص: 370

ص: 371

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام 1426 الهجري في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات في مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على 8 أنظمة؛
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
إعداد 4 الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.1
IOS.2
WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي 03134490125
هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021
قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.